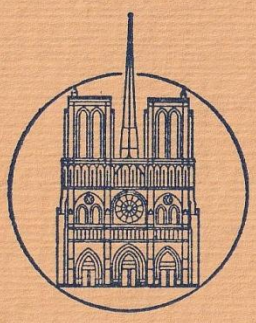
LE TRAITÉ DE LA FLEUR D'OR DU SUPRÊME UN

(T'ai-yi kin-houa tsong tche)

Version française annotée, précédée d'une étude introductive
par

PIERRE GRISON



ÉDITIONS TRADITIONNELLES
11, Quai Saint-Michel - PARIS Ve
1986

LE TRAITÉ DE LA FLEUR D'OR
DU SUPRÊME UN

Les Immortels Tchang Kouo-lao et Liu Tong-pin selon l'imagerie populaire.

Les attributs de Liu Tong-pin sont le sabre de l'exorciste et le chasse-mouches (yuen-tcheou) indiquant la capacité de voler.

LE TRAITÉ DE LA FLEUR D'OR DU SUPRÊME UN

(T'ai-yi kin-houa tsong tche)

Version française annotée, précédée d'une étude introductive
par

PIERRE GRISON

ÉDITIONS TRADITIONNELLES
11, Quai Saint-Michel · PARIS V^e^

L'Immortel Liu Tong-pin, selon l'imagerie populaire. Les attributs sont le sabre de l'exorciste et le chasse-mouches (yuen-tcheou) indiquant la capacité de voler.

ÉTUDE INTRODUCTIVE

SITUATION

« Situer » la Fleur d'Or, en suivre la végétation contingente, n'est pas une tâche aisée. Un orientaliste avisé, M. Alan W. Watts, attribue le traité que nous nous proposons d'étudier ici, à la dynastie des Ming, ou à celle des Ts'ing. Soit une latitude de six siècles[1]… Si la seconde hypothèse nous apparaît improbable, nous croyons bien apercevoir les raisons de la première. En fait, il faut distinguer entre le texte lui-même et le commentaire anonyme qui l'accompagne, chapitre après chapitre, le second manifestement postérieur au premier, dont il semble refléter une longue tradition interprétative. Or, selon Wilhelm, le dit commentaire est à dater de la fin des Ming ou du début des Ts'ing[2]. La première édition imprimée de l'ensemble aurait été réalisée sous K'ien-long (1736-1796), ce qui n'exclurait pas l'existence de xylographies antérieures (procédé couramment utilisé sous les T'ang, mais dont l'invention remonte aux Six Dynasties). S'agissant, comme nous le dirons, d'un traité « secret », ces diverses techniques de reproduction ne peuvent que suivre elles-mêmes les copies successives de manuscrits, lesquelles fixent et codifient la transmission d'un enseignement oral.

Les Ming ? Leur avènement suit de près une période de foisonnement intellectuel qui nous paraît essentielle : une littérature y avait fleuri, où l'alchimie était envisagée sous son véritable aspect symbolique, utilisant à la fois les principes du *yoga* et les méthodes des sectes de méditation bouddhiques. Le mouvement populaire qui amène la nouvelle dynastie au pouvoir est inspiré par des sociétés secrètes dont la doctrine allie les éléments du Taoïsme à ceux du Zen. Or tout cela se retrouve solidement aggloméré à la base de notre texte. Bien sûr, la synthèse du Taoïsme et du Bouddhisme, dont nous aurons à reparler, et que beaucoup paraissent découvrir à partir des Song, remonte en fait aux premiers siècles de notre ère. Faut-il croire, d'autre part, compte tenu de ce que les écrits en notre possession parlent d'alchimie spirituelle à partir des mêmes Song, et plus spécialement au XIII^{e} siècle avec Ko Ch'ang-keng, qu'une telle conception était antérieurement inconnue, surgie là d'un coup comme l'aboutissement de spéculations à la mode ou d'un processus évolutif de la pensée ? Certainement pas. L'accent mis.sur la distinction entre *nei-tan* et *wai-lan*, alchimies intérieure et extérieure — qui date apparemment des T'ang —, marquerait plutôt une régression, dans la mesure où il souligne une dualité de natures là où ne doit exister qu'une dualité d'aspects. C'est, il faut le préciser, l'âge du néo-confucianisme triomphant. Et le fait que ce double aspect doive-être expressément révélé indique, non pas qu'il s'agit d'une acquisition récente, mais plutôt qu'il à cessé d'apparaître comme une évidence fondamentale. L'aspect *yang* de l'alchimie ne s'exprime pas : il s'expérimente. Si Ko Hong n'a décrit que des techniques, il a laissé clairement entendre qu'elles ne sont rien par elles-mêmes, et ne peuvent d'ailleurs réussir seules. Il faut encore

[1] Du XIV^{e} au XX^{e} siècle. *Le Bouddhisme Zen* (Paris 1960).
[2] *Das Geheimnis der Goldenen Blüte* (Munich, 1929). Il semble en fait plus tardif, puisqu'il se réfère à Liu Houa-yang, dont le *Houei-ming king* daterait de 1794. Il faudrait donc retarder l'édition K'ien-long jusqu'à la fin du XVIII^{e} siècle, à moins de considérer cette référence finale comme une addition ultérieure.

ajouter que ceux des anciens Chinois qui ont écrit sur ce thème n'étaient pas nécessairement les plus qualifiés pour le faire : ainsi l'exemple de Lieou Hiang, type parfait de l'alchimiste raté.

Faut-il donc de Kien-long, remonter jusqu'aux T'ang, pour y rencontrer ce Maître Liu-tsou dont l'enseignement nous est ici rapporté ? L'« Ancêtre Liu » désigne le Sage taoïste Liu Yen, ou Liu Tong-pin — « Liu, l'hôte de la caverne »[1] —, personnage historique né en 795 de notre ère — le quatorze du quatorzième mois — à Yong-lo, dans le Chen-si. Après deux échecs, il obtint nous dit-on, son doctorat en médecine à l'âge de soixante-quatre ans. Le *Rêve du Millet Jaune*[2] en fait un lettré de province amené à la connaissance suprême, lors d'un voyage vers la capitale, par l'Immortel Tchong-li K'iuen (Han Tchong-li), tout exprès descendu des bienheureux Séjours. Immortel lui-même, il mènera la lutte contre le Roi-dragon de la mer et enseignera la confection des pilules de longue vie. Qu'un Empereur Song ait, au début du XII^{e} siècle, conféré à Liu Tong-pin le titre de « Héros de la Merveilleuse Sagesse » ne retiendrait pas spécialement notre attention si nous ne retrouvions, par ce détour, une série de coïncidences curieuses : s'il est bien question de Liu Yen dès les T'ang[3], l'« historicité » du personnage ne s'établit — du moins selon les textes connus — que grâce à l'*Histoire orthodoxe des Lotus d'Or* de Tchou-li, datée de 1301[4]. Or l'opportunité de ce titre apparaîtra mieux encore lorsqu'on saura qu'il recouvre les enseignements des maîtres d'une « école du *Ming* et du *Sing* », à laquelle il faut très probablement rattacher notre traité. En fait, cette étonnante époque des Song et des Yuan paraît constituer une sorte de « palier » dans l'évolution du cycle traditionnel, qui s'étendra sans discontinuité jusqu'à nous : le Bouddhisme *Ch'an* triomphe, l'alchimie des Han se renouvelle — ou s'explicite — ; le « néo-Taoïsme » syncrétise ; Tcheou Touen-yi se réfère au *Tao*, mais prépare Tchou-hi ; sous les Ming, Tchou-hi trouvera son équilibre en Wang Yang-ming. Autre chose encore : Liu Yen est désigné comme son fondateur par la société secrète *Kin-tan kiao*, qui fait du *Traité de la Fleur d'Or* son « livre secret ». Or cette « école », ou cette « secte » du Cinabre d'Or est considérée comme une émanation de la *Pai-lien houei*, ou « Société du Lotus Blanc », qui se révèle pour la première fois au grand jour sous les Song. Ces conjonctions ne sauraient résulter du hasard, même si l'on doit admettre que ce qui nous apparaît de telles organisations n'est jamais que manifestations contingentes et secondaires, justifiées par la nécessité d'intervenir, à un moment donné, dans la vie publique, sous une forme évidemment très extérieure, et le plus souvent par l'intermédiaire de satellites. Ce n'est pas le « Lotus Blanc » qui dirige la rébellion

[1] Le Chen-si, dont il est originaire, compte d'innombrables habitations troglodytiques creusées dans les falaises de lœss. Mais il faut aussi noter que la caverne est traditionnellement, en Chine comme ailleurs, un « passage » vers le monde des Immortels. Le même caractère *tong* a le double sens de « caverne » et de « pénétrer, communiquer, comprendre (les choses cachées) ». Homologuée au creuset des alchimistes, la caverne est le lieu de la « nouvelle naissance » initiatique. Notons encore que le Chen-si est la région où se retira Lao-tseu après avoir franchi la « passe », et où les ancêtres des Tcheou avaient vécu dans des cavernes. Cette désignation n'est donc sans doute pas exemple d'intentions symboliques.
[2] Dans la belle traduction de Louis Laloy (Paris, 1935).
[3] Par exemple dans l'« Histoire de l'Oreiller » (*Tchen tchong Ki*) de Li Pi.
[4] Cf. Louis Laloy, *op. cit.*

d'où sortira indirectement, en 1368, la dynastie des Ming, mais c'est lui qui l'inspire. Ce ne sont pas de contemplatifs disciples du Maître Liu qui sont massacrés par les Ts'ing — au nombre de quinze mille pour la seule année 1891 — mais ce sont pourtant des membres de la *Kin-tan kiao*. Il est vrai que l'emblème de l'Immortel Liu Tong-pin est une épée, ce qui peut s'entendre de façon parfaitement exotérique, pour peu que les circonstances historiques l'exigent.

Mais il ne semble pas que, même à l'époque contemporaine, cet aspect seul ait prévalu, comme ce fut le cas dans nombre d'autres sociétés secrètes. Adeptes ou non, seule une élite relativement restreinte avait accès au *T'ai-yi kin-houa tsong-tche* lorsque Richard Wilhelm le découvrit : son unique réédition de 1920 avait été limitée à mille exemplaires, diffusés en des cercles discrets, encore que sans doute inégalement éclairés. Il est inutile de préciser qu'une telle réserve ne s'impose plus aujourd'hui : l'extériorisation de la « vérité cachée » dont parle Lao-tseu n'est plus cause de scandale, ni même de surprise, comme ce pouvait encore être le cas au temps de Ko Ch'ang-keng. La traduction de Wilhelm, accompagnée de deux chapitres introductifs et d'un commentaire du D[r] C. G. Jung, parut en 1929 chez Dorn Verlag (Grete Ulmann) à Munich, édition reprise par Rascher Verlag à Zurich. Une traduction anglaise de cet ouvrage : *The Secret of the Golden Flower*, suivit en 1931 à Londres, chez Kegan Paul, Trench, Trubner and C°. Nous devons à la bienveillante autorisation des Éditions Rascher la possibilité d'offrir ici la première version française complète du texte. Nous leur en exprimons notre très vive reconnaissance[1].

⁂

Synthèse harmonieuse du Taoïsme et du Bouddhisme : notre but, en présentant *le Traité de la Fleur d'Or*, est précisément d'en donner un parfait exemple, et de l'expliquer dans la mesure du possible.

La conjonction est sensible dès le temps des seconds Han : le Bouddhisme importé, faute de terminologie adaptée, utilise celle du Taoïsme, lequel paraît bien favoriser la diffusion du Bouddhisme et y trouver profit. La secte amidiste du « Lotus Blanc », fondée au pied du Lou-chan en 381, est le fait d'anciens Taoïstes

[1] M. André Préau — dont les conseils nous ont été précieux lors de l'établissement de notre texte — en a traduit d'importants extraits dans *La Fleur d'Or et le Taoïsme sans Tao* (Paris, 1931), à l'appui d'un excellent commentaire. Plusieurs passages, assez cavalièrement repris sur le texte anglais, ont également été intégrés par Mme Alexandra David-Neel à son ouvrage : *Immortalité et Réincarnation* (Paris, 1961). Liu-tsou y est confondu avec Lao-tseu.
Un mot à propos du titre : Wilhelm le traduit par « le Secret de la Fleur d'Or », ce qui restitue bien la nature et le contenu du texte, mais a l'inconvénient d'introduire dans son titre une notion que l'auteur chinois n'y a pas mise. Nous avons trouvé ailleurs : « Traité complet de la Fleur d'Or » : outre que l'ouvrage est, de son propre aveu, incomplet, il paraît s'agir d'une confusion entre *tsong* et un autre caractère voisin, *wan* (= complet). Il semble raisonnable de rendre *tsong-tche* par « Traité », avec la valeur étymologique d'« instructions fondamentales », ou « vénérables ».

qui n'ont pas renoncé à leur formation première[1]. Les échanges. sont nombreux, à la même époque, sans qu'aucun apparentement sérieux puisse toutefois être relevé. Entre communautés, les querelles ne tarderont guère. Les choses vont différemment avec l'introduction, en 521, du Bouddhisme *Ch'an*, dont l'absence de rigueur doctrinale permet la sinisation rapide par assimilation de méthodes et de symboles qui ne peuvent être que spécifiquement taoïstes, ses emprunts à la tradition locale ayant pour seule fin de permettre une approche plus aisée des réalités spirituelles.

La période T'ang qui est, à travers Liu Tong-pin, une période de référence — conventionnelle ou non — marque une nouvelle étape, avec la décadence complète du Taoïsme formel et l'apparition de deux sectes bouddhiques nouvelles où le Tantrisme tient une place importante : *T'ien-tai* et *Tchen-yen* (qui deviendront au Japon *Tendai* et *Shingon*)[2]. À la fin de la dynastie, sous Wou-tsong, le Bouddhisme est sévèrement persécuté tandis que le Taoïsme connaît un regain de faveur, sous des formes extérieures aberrantes, il convient de le préciser. Ces divers événements nous amènent à formuler plusieurs remarques : la méthode de la Fleur d'Or contient des éléments « tantriques » indéniables, qui ne sont d'ailleurs pas nécessairement tous d'origine hindoue ; sa technique de méditation est parente de celles que préconise le Bouddhisme, notamment sous ses formes *Ch'an* et *T'ien-tai*[3] ; la décadence extérieure du Taoïsme, et même les velléités insensées d'un Wou-tsong peuvent expliquer et justifier le retrait de la tradition authentique en des organisations telles que la *Kin-tan kiao* ; la persécution du Bouddhisme — devenu d'ailleurs très formaliste — peut expliquer l'adhésion de ses sectateurs laïcisés par la force à des « sociétés » clandestines nécessairement extérieures, mais peut-être aussi la « mise en dépôt » provisoire d'éléments fondamentaux[4]. En fait, et c'est ce que nous allons avoir à préciser, les parts ne peuvent être que fort inégales, à l'inverse de ce qu'elles sont dans le *Ch'an* ou dans ses manifestations esthétiques de l'époque Song : car l'ésotérisme bouddhique ne comporte pas de formes telles qu'elles doivent être préservées dans des sociétés secrètes, type d'organisation essentiellement sinoïde[5]. La *Kin-tan kiao*, pour sa part, est une école taoïste, comme l'est le « Lotus blanc », en dépit de son titre. Ici, la référence à l'alchimie et aux techniques d'immortalité est explicite : l'équivoque, la « couverture » bouddhique ne sont nullement sollicitées. La synthèse s'effectue au niveau de la

[1] À ne pas confondre avec la société secrète citée plus haut, qui n'a aucun rapport avec elle, mais lui a emprunté son titre en vue, sans doute, de maintenir une équivoque délibérée. Il est en outre important de noter que certaines traditions situent la naissance de la *Kin-tan-kiao* au Lou-chan, ce qui ne fait qu'accentuer la confusion.

[2] Sans parler d'une intense activité *ch'an* : la mort de Houei-neng est survenue en 712, aussitôt suivie de la naissance de deux importantes écoles qui deviendront *Lin-tsi* (Rinzai) et *Ts'ao-tong* (Soto).

[3] « Si l'on nous objecte que cette méthode est exactement celle des Bouddhistes zen, écrira significativement Ko Ch'ang-keng, nous répondrons que sous le Ciel il n'existe pas deux Voies, et que les Sages sont toujours du même cœur » (Cité par Mircea Eliade, *Forgerons et Alchimistes*, Paris, 1956).

[4] L'apparition, dans le même temps, du Manichéisme et du Christianisme nestorien, la persécution du premier par le même Wou-tsong, à l'occasion d'une guerre contre les Ouïgours, ont pu rendre tentante l'hypothèse de parentés et d'influences : elles nous semblent aussi peu évidentes que doctrinalement improbables. Aussi ne suivrons-nous pas sur ce point l'opinion de Wilhelm, fondée sur les travaux du Professeur Saeki.

[5] Si l'on peut parler, au Viêt-Nam, d'une « société secrète » bouddhique — la *Dao Lanh* — il ne s'agit, à aucun degré, d'une organisation initiatique.

méthode, et non pas à celui de la doctrine, dans un souci qui peut n'être que de pure efficacité. La « Voie » n'est pas en cause, mais seulement le moyen de l'approcher et, somme toute, sa « vertu » pratique.

Il est assez remarquable d'ailleurs que l'origine de la méthode préconisée soit rapportée à l'« Homme véritable du Commencement de la Forme », dont on nous dit qu'il est Yin-hi ou Kouan Yin-tseu, le « Gardien de la Passe » (*Kouan-ling*) à qui Lao-tseu confia le *Tao-te king*. De ce personnage, Tchouang-tseu fait l'instructeur de Lie-tseu, voire l'associé du Vieux Maître dans l'établissement de sa doctrine. Le *Lie-sien tchouan* nous dit de lui qu'il était « versé dans la science ésotérique et se nourrissait toujours des essences les plus pures. (Qu') il gardait secrète sa vertu et réglait avec soin ses activités »[1]. D'autres ouvrages le qualifient d'« Homme véritable sans supérieur » (*Wou-chang tchen-jen*). Références T'ang et sources Han, contexte plus probablement Song ou Yuan — qui est la récapitulation atténuée des précédentes[2] —, le report doctrinal au « commencement de la forme » (le *t'ai-che* de Lie-tseu), impute finalement cette connaissance, non à telle ou telle spéculation humaine, mais à l'origine même de la manifestation sensible, à la première des « mutations » fondamentales[3].

[1] *Lie-sien tchouan*, trad. Kaltenmark (Pékin, 1953).
[2] On peut noter que les citations du texte se limitent aux Han, tandis que celles du commentaire vont jusqu'aux Song inclusivement.
[3] Cf. Henri Maspéro, *Le Taoïsme* (Paris, 1950). Une telle conception paraît se référer à la doctrine taoïste des Han selon laquelle l'apparition de Lao-tseu, sorti du Chaos primordial, serait la source même du « commencement de la forme ». Ce qui confèrerait à la « Passe » et à son « Gardien » la signification ésotérique universellement attribuée à la « porte ».

DE LA MÉDITATION

Le *Traité de la Fleur d'Or* se présente, non pas comme l'exposé systématique d'un Maître spirituel, mais comme la notation, par des disciples qui peuvent n'être pas des auditeurs immédiats, des éléments de son enseignement. Deux choses peuvent être remarquées dès l'abord : la minceur de l'argument doctrinal préalable — sans doute supposé familier — qui tient en quelques lignes assez confuses ; l'absence de rigueur chronologique dans la description de l'expérience, qui s'embarrasse de retours, de digressions et de développements apparemment secondaires, où se donne cours le goût des citations librement interprétées, des formules obscures et des sentences parallèles. Progression spiroïde et non pas linéaire, a-t-on noté[1]. Encore devons-nous constater que le commentaire, s'il apporte sur bien des points des précisions capitales, ne contribue pas au bon ordre de la construction. Nous ne devons pas nous hâter, quoi qu'il en soit, de juger une forme d'exposé fort étrangère à notre logique enseignante, mais plutôt nous appliquer à en pénétrer les intentions et la substance. Au demeurant, on ne sera pas sans remarquer les parentés formelles qui lient un tel texte aux anciens « commentaires » (*tchouan*), et notamment au *Hi-ts'eu*.

Sinon contemporain, du moins héritier fidèle de l'époque T'ang, il vise à l'efficacité pratique et immédiate des méthodes et des formules. Le ritualisme et les techniques taoïstes, les pratiques développées par les sectes bouddhiques *T'ien-tai* et *Tchen-yen* ne traduisent pas un souci différent, lequel n'apparaît comme une fin en soi que dans leurs aspects les plus extérieurement déviés. Tel n'est absolument pas le cas de notre traité, et ce nous est une raison suffisante pour en tenter une explicitation sérieuse. La synthèse s'établit ici, nous y revenons, entre quatre éléments : une méthode de méditation qui doit beaucoup au Bouddhisme, mais s'ordonne à une fin qui n'est pas bouddhique ; un « tantrisme » lié au contrôle de la respiration, parent il est vrai des sources hindoues, mais autant peut-être des pratiques taoïstes des Han ; une alchimie purement intérieure et symbolique qui se veut résultante des deux éléments précédents ; enfin, donnée la moins aisément pénétrable, mais qui pourrait être un intéressant schéma doctrinal, une interprétation « spéculative » des *pa koua* selon la meilleure tradition des commentateurs ésotériques du *Yi-king*. Nous examinerons ces quatre propositions, sans que, toutefois, la complexité du texte permette une classification aussi clairement schématique.

⁂

On peut sommairement distinguer, dans les modes d'accès à la connaissance, deux éléments distincts : l'un peut-être dit « négatif », en ce qu'il tend à détruire les obstacles — extérieurs ou mentaux — qui s'opposent à la pénétration de la « lumière » ; le second est l'acte « positif » par lequel l'homme s'ouvre à cette pénétration. Ces deux étapes sont précisément celles que le *T'ien-tai* désigne par la

[1] Jacques Lionnet, *Introduction au Tao-te king* (Paris, 1962).

formule : « arrêter et réaliser ». « Arrêter, enseigne le Grand Maître Chih-Chi, c'est entrer dans le merveilleux silence et la paix de la potentialité (*dhyâna-samâ-patti*) ; réaliser, c'est pénétrer dans les richesses de l'intuition et de l'intelligence transcendantale (*matti-prajâ*) »[1]. La méditation correspond en propre à l'« arrêt » : selon les doctrines de l'Inde, elle se fonde sur la pratique de la concentration, ou fixation (*dhâranâ*), laquelle est liée aux *âsana* (postures) et à *prânânyâma* (contrôle de la respiration), qui constituent l'essentiel de l'enseignement du *Hatha-yoga*. Dans le *Traité de la Fleur d'Or*, « arrêter » se pratique d'une manière exactement analogue, nous allons le voir. C'est « réaliser » qui se distingue des méthodes hindoues et bouddhiques, par le jeu d'un procédé original de « révolution de la lumière », dont nous traiterons séparément.

« Tous les Saints, lisons-nous, se sont transmis de l'un à l'autre que sans la contemplation, rien n'est possible. K'ong-tseu parlant de « conduire la connaissance à son but », ce que Çâkyamuni nomme la « Vue du Cœur » et Lao-tseu la « Contemplation intérieure », tout cela est la même chose ». Encore importe-t-il de savoir de quoi l'on parle : « Que quelqu'un entre pour une heure ou deux en méditation, considérant son propre ego, et appelle cela contemplation, peut-il en sortir quelque chose ? ». Certes non, et c'est pourquoi tant d'écrits — notamment le *Long-yen king* (*Sûran-gama-sûtra*), si souvent cité, fût-ce de façon équivoque, dans notre traité — s'efforcent de situer la méditation par rapport à l'activité mentale. Rien ici que de normal : « La contemplation fixante, enseigne le Maître Liu-tsou, est une méthode bouddhique qui s'est transmise hors de tout secret ». Il serait non moins exact de dire qu'elle est d'origine hindoue classique, puisque *tche-kouan* traduit assez bien *dhâranâ*[2].

Il est peu traité de l'*âsana*, sinon pour répéter qu'en un lieu calme, à l'abri de toutes les servitudes quotidiennes, le méditant s'assied dans une posture aisée, en maintenant le corps bien droit. Tout laisse néanmoins à penser que la posture préconisée est, avec moins de rigueur et de précision, celle de tous les pratiquants du *dhyâna*[3]. L'usage de la fumée d'encens — bien que dans un but différent — est également connu dans l'Inde. L'insistance se porte sur un détail caractéristique : la fixation du regard sur l'arête du nez, méthode concurremment attribuée à Lao-tseu et au Bouddha. De fait, elle est utilisée par le *yoga* tantrique, et le Grand Maître Chih-Chi y voit un bon moyen pour éviter la distraction[4]. Car paresse, somnolence et distraction sont considérées, en toutes les traditions, comme les obstacles majeurs à la concentration de l'esprit, Outre la fixation du regard sur un point du

[1] Cf. *Dhyâna pour les débutants*, par le Grand Maître Chih-Chi du *T'ien-tai* (Traduction française, Paris 1951). Ce texte date du VI[e] siècle.

[2] Les importantes *Règles de la Salle de Méditation* (*ch'an*) sont très proches de la présente méthode. Elles se réfèrent d'ailleurs également au *Long-yen king*, et aussi au *T'ien-tai tche-kouan*, ouvrage du VI[e] siècle attribué à Tche-yi, fondateur de la secte *T'ien-tai* (Cf. Suzuki, *Essais sur le Bouddhisme Zen*).

[3] Mais « toute posture stable et confortable est une âsana », enseigne Patanjali.

[4] On citera aussi le *yagâvacara* de Ceylan : « Avec la conscience de l'œil je regarde vers le bout du nez, avec la conscience de la pensée fixée sur l'inspiration et l'expiration, je fixe la forme de la pensée dans le cœur… » (cité par Mircea Eliade, *Le Yoga, Immortalité et liberté*, Paris, 1954). En d'autres circonstances, Chih-Chi préfère la fixation du regard sur le nombril, pratique que l'on retrouve en Occident dans la méthode d'oraison hésychaste.

corps et la fermeture exactement mesurée des paupières, il est un autre moyen d'éviter ces travers : c'est *prânâyâma*, le contrôle de la respiration. Il a, certes, d'autres vertus : assimilation du rythme, maîtrise, par voie de conséquence, d'une « respiration subtile » qui est celle du véritable *prâna*, ou plus exactement ici du *k'i*, le « souffle vital ». Nous y reviendrons plus loin. Mais au stade initial de la méditation, le contrôle de la respiration vise au repos absolu du « cœur » (c'est-à-dire du mental), et c'est également son rôle dans le *Hatha-yoga*[1]. Le comptage des souffles — dont seul le commentaire fait mention — semble issu du *T'ien-tai* qui le préconise dans des conditions analogues, encore qu'il arrive au Bouddhisme *ch'an* de le pratiquer au cours du *tso-ch'an*. Il est d'ailleurs mentionné dans les *Agama*[2]. Rien de taoïste ici, autant qu'on le sache : le Taoïsme ancien pratiquait bien un comptage, mais en vue de mesurer la *rétention* prolongée du souffle, dont le but et la signification sont tout à fait différents. Que l'« emprunt » ne nous obnubile point, cependant : il s'agit d'une pure technique, utilisée au degré élémentaire, et totalement indépendante des doctrines. Contre la somnolence, il n'est qu'un seul remède, également universel : se lever et marcher. On reprend la méditation « quand l'esprit est devenu clair ».

Il est, parmi les conditions extérieures de la méditation, un élément de première importance : c'est celui des occupations quotidiennes. Le problème est ici clairement traité : au début du travail, le souci des affaires domestiques est un obstacle tel qu'il est indispensable de s'en décharger. Toutefois, lorsque les premiers accomplissements ont été obtenus, lorsque le processus d'intégration de la lumière est devenu spontané, rien ne s'oppose bien au contraire, à ce que soient reprises les occupations du monde. Telle paraît bien avoir été la conduite des sages taoïstes — ici rappelée par la formule de Tseu Yang Tchen-jen — qui, après une absence plus ou moins longue, réapparaissaient « parmi les hommes, mystérieux et visibles, autres qu'eux et pourtant leurs semblables », vendant des simples sur les marchés ou exerçant les métiers les plus divers[3]. Le *Yoga*, de son côté, admet le maintien dans la situation sociale après obtention du *pratyâhâra* ou « fixation du mental » : ce peut d'ailleurs être le moyen d'en éprouver la réalité. Sans doute est-ce aussi ce qu'il faut comprendre dans l'enseignement du *T'ien-tai*, particulièrement strict sur l'isolement des conditions extérieures dans la phase de préparation au *dhyâna*. Un maître de *Ch'an*, Lin-tsi, va jusqu'à conseiller à l'adepte de « continuer à vivre sa vie telle qu'il la trouve parmi les circonstances variées de cette existence terrestre »[4], ce que ne pourrait certainement pas admettre le Bouddhisme canonique. Deux remarques sont encore à formuler : dans l'attitude

[1] « Il existe toujours une liaison entre la respiration et les états mentaux. » (*Rhâja-mârtanda* de Bhoja, commentaire des *Yoga-sûtra*, cité par Eliade, *Patanjali et le Yoga*, Paris, 1961). Les pratiques respiratoires du dhikr musulman et de l'Hésychasme, semblables dans leurs procédés, ont des fonctions analogues.

[2] Précisément dans le *Ngan-pan king* (de *ânâpâna* = respiration) traduit par l'illustre Ngan Che-kao (Cf. Maspéro, *op.cit*.).

[3] Et pourtant, enseigne Tchouang-tseu, « c'est l'abandon des soucis et des affaires qui préserve la vie » (chap. 19), car il permet la conservation du *tsing*, principe de la vitalité.

[4] D'après Suzuki, *Essais sur le Bouddhisme Zen* (Paris, 1954-1957). « Il faut agir au mieux des circonstances », enseigne Tche-yi du *T'ien-tai*.

taoïste plus haut citée, la rentrée dans le monde se situe manifestement à un niveau de réalisation supérieur à celui des autres expériences ; le *Traité de la Fleur d'Or* paraît, quant à lui, considérer ce retour comme une nécessité, en vue de ne point porter atteinte à la destinée active de l'homme : ceci ne doit point s'entendre, à notre sens, du *karma* bouddhique — et c'est pourquoi nous n'avons pas restitué ce terme dans la traduction —, dont la doctrine tend au contraire à rompre les séries causales, mais plutôt de la nature et de la fonction terrestre de l'homme, que le Taoïsme s'interdit de modifier. Houang-ti, organisateur du monde chinois, est blâmé par Tchouang-tseu pour avoir contrevenu à cette règle.

Liu-tsou recoupe toutefois sa doctrine par une explication empruntée au *T'ien-tai*, celle qui se fonde sur la triple contemplation de la « vacuité, de l'illusion et du centre »[1]. Le vide des choses et de l'existence étant réalisé, « on poursuit ses occupations au cœur de la vacuité ». Cessant de prêter attention à cela même que l'on tient pour vide, on parvient à la « contemplation du centre ». Ici, référence au Taoïsme authentique comme au Bouddhisme, là phase de « l'arrêt » se limite à l'obtention de la « vacuité du cœur ». Le secret de la méthode comme celui du but c'est le détachement, la spontanéité, la « non-intention »[2]. Le *Ch'an*, qui pousse volontiers les choses jusqu'à leurs conséquences ultimes, affirme par la voix de Hakuin que s'attacher à la forme de la méditation, c'est « emplir un puits avec de la neige ». Rien de semblable ici, où l'attitude juste pourrait être exprimée par un autre aspect du *Ch'an* : dans le tir à l'arc, la cible est atteinte sans avoir été visée. Elle ne l'est même réellement qu'à cette condition[3]. Il s'agit à la fois d'une restitution de la spontanéité naturelle — seule efficace aux yeux du Taoïsme — et d'une soustraction de l'acte à l'influence du mental. Encore s'agit-il là d'un « accomplissement » qui nécessite méthode rigoureuse et long apprentissage, dont on aperçoit en outre combien il est lié au « vide du cœur »[4]. Le détachement du fruit de l'acte est expressément enseigné par la *Bhagavad Gîtâ*[5] ; l'« action sans désir » (*nishkâmya karma*) est une des règles constantes du *yoga* ; un texte du *Mahâyâna*, expression d'une tradition bouddhique largement attestée, affirme que « considérer la *bodhi* comme quelque chose à atteindre », c'est se rendre coupable d'orgueil et de présomption. « Produire sans s'approprier, travailler sans rien attendre, accomplir des œuvres méritoires sans s'y attacher », c'est, selon le *Tao-te king* (chap. 2), le moyen par lequel de telles œuvres subsistent. Mais dans la quête du Principe, le détachement doit s'étendre à l'acte lui-même, et non seulement à son fruit. Ne pas s'attacher à une cible qui n'est pas réellement *la* cible — ou qui ne l'est que par analogie — ; mais surtout dissocier le tir de la volonté[6] : ce n'est point point elle, enseignent les Taoïstes, et notamment Tchouang-tseu, non plus que la réflexion ou la ratiocination qui permettent l'approche du *Tao*, mais l'annihilation

[1] Celle-là même que Suzuki traduit par « Vide, Relativité, Chemin du Milieu. » (*ibid.*).
[2] « S'asseoir et oublier », disent les Taoïstes, d'après Tchouang-tseu : *tso-wang*.
[3] Cf. Eugen Herrigel, Le Zen dans l'art chevaleresque du Tir à l'arc (Lyon, 1955).
[4] « Le vide lumineux, c'est l'abnégation totale du moi » (Tchouang-tseu, chap. 12).
[5] Cf. II, 47 et VI, 20.
[6] On trouve, bien qu'autrement exprimée, la même idée chez les « mystiques » occidentaux, tels que Maître Eckhart ou St Jean de la Croix : « Quand tu t'arrêtes en quelque chose, tu cesses de te jeter dans le Tout. »

des fonctions mentales, sources de limitations conventionnelles, d'erreurs et de confusions : « Chaque acte de celui qui n'est pas parfaitement indifférent est un désordre », enseigne Tchouang-tseu[1]. À la limite, la non-intention est non-intervention. Or le secret de notre traité dans sa phase préparatoire, c'est précisément la forme de l'action qui permet d'aboutir au non-agir (*wou-weï*)[2]. « Ce qui empêche un homme d'être le Ciel, rapporte Tchouang-tseu, c'est son activité propre ». Il n'est, en conséquence, d'acte valide et légitime qu'issu de la Volonté céleste, dont le Sage est l'« instrument docile ». Le non-agir n'est donc pas inertie, mais au contraire intériorisation de l'acte, retour à sa source même, à l'abri de l'agitation superficielle et des contingences périphériques : c'est pourquoi, selon Lao-tseu, « par le non-agir il n'est rien qui ne soit fait ».

Ce développement un peu long mais nécessaire nous ramène à notre propos essentiel : « arrêter et réaliser ». L'« arrêt » ; c'est l'obtention de la « non-intention », puis de la « non-intervention ». Après quoi, le principe de l'action s'identifiant, si l'on ose risquer cette formule, à l'action du Principe, la « réalisation » se développe spontanément : c'est le non-agir qui fait « tourner la lumière » exactement à la façon dont le « vide du moyeu fait tourner la roue ». Car la « vacuité du cœur », c'est en vérité l'absolue plénitude[3].

[1] Du point de vue bouddhique, ces mêmes actes participent à la formation du *karma*, alors que les actes non-intentionnels n'influent pas sur lui.
[2] La dualité action-non agir s'exprime aussi par les termes corrélatifs *tong-tsing* (« mouvement-repos »).
[3] « La pratique avisée de la tranquillité du cœur découvrira la vision d'un abîme vertigineux ; le cœur en repos (hésychie) entendra de Dieu des choses extraordinaires. » (Hésychius de Batos, d'après *Petite Philocalie de la Prière du Cœur*, Paris, 1953). Cet « abîme » n'est pas sans rappeler l'« abyssal » du patriarche *ch'an* Tao-sin, non plus que celui du *Tao-te king*.

ESSAI DE PHOTOSYNTHÈSE

L'élément « positif » de la méthode de Liu-tsou est aussi insolite qu'apparemment original ; aussi doit-il retenir notre attention, dans la mesure toutefois où une terminologie délibérément cryptique nous permet de dépasser le stade des remarques générales et des suppositions. Le bien fondé de cette discrétion nous apparaîtra d'ailleurs, chemin faisant.

Tout le travail, nous apprend-on, consiste à faire tourner, autour du « cœur céleste » situé entre les sourcils, la « lumière » surnaturelle contenue dans les deux yeux, lesquels sont identifiés au Soleil et à la Lune.

On reconnaît aisément, dans cet « espace d'un pouce » (*cheou-ts'ouen*), dont parlent les livres taoïstes des Han, le « troisième œil » des doctrines hindoues, organe de la vision intérieure, de la connaissance intuitive et synthétique — la perception sensible réalisée par les deux yeux donnant accès à la connaissance distinctive, dualiste, analytique[1] —. L'œil frontal de Shiva, c'est en somme, la « manifestation » de l'organe subtil désigné par le Bouddhisme sous le nom de *Prâjnâ-chakshus* (« œil de *Prâjnâ* ») ou *Dharma-chakshus* (« œil du *dharma* »), par l'Islam sous le nom de *Ayn el-Qalb* (« œil du cœur »)[2]. Pour le Tantrisme, le *Bhrûmadhya* (espace entre les sourcils), aussi appelé *Rudragranthi* (« nœud de Rudra ») est le siège de l'un des six *chakra* — *Ajnâ* — figuré par un lotus blanc à deux pétales au cœur duquel repose la syllabe sacrée *Om*[3]. Le *tattwa* qui lui correspond est *manas*, le mental, ce qui ne peut être sans rapport avec le fait que le *Hatha-yoga* en fait le point de concentration essentiel et que la *Bhagavad-Gitâ* elle-même prescrit d'y « ramener toute sa puissance vitale » (VIII, 10). C'est là, dit Liu-tsou, que doit être réalisée la « concentration des pensées »[4]. Dans le symbolisme abstrus des ouvrages taoïstes anciens, le *cheou-ts'ouen* est le vestibule d'entrée du « Champ de cinabre supérieur » (*chang tan-t'ien*) composé de neuf Palais ; le Palais central — qui s'identifie parfois au Champ de cinabre tout entier — est appelé *Ni-houan*, qui est tout simplement la transcription phonétique de *nirvâna*[5]. La « Salle pourpre » dont il est ici question est le second Palais de la rangée inférieure, connu aussi sous le nom de « Chambre de l'Arcane » (*tong-fang tsong*). Les autres expressions telles que « Palais jaune », « Passe obscure », etc. s'expliquent de même par une réminiscence confuse, mais réelle, de la subtile topographie microcosmique des vieux traités.

« Le cœur céleste se situe entre le Soleil et la Lune. » Une telle identification des deux yeux aux deux luminaires n'est pas moins courante. Elle est familière à la

---

[1] « Celui qui se ferme aux sensations du dehors, qui ramène tout son pouvoir visuel entre ses sourcils… » (*Bhagavad Gitâ*, V, 27).

[2] La même expression est d'ailleurs utilisée par Plotin, mais aussi par St-Paul et par St-Augustin (Cf. Frithjof Schuon, *L'Œil du Cœur*, Paris, 1950).

[3] Cf. Arthur Avalon, *La puissance du Serpent* (Lyon, 1959).

[4] Dans notre Occident, le poète O. V. de L. Milosz n'écrit-il pas : « Dans l'arrêt merveilleux et dans la sainte descente, quand tu regardes l'homme entre les deux sourcils… » ? (*Cantique de la Connaissance*).

[5] Cf. Henri Maspéro, *op. cit.*

Gitâ (XI, 19), aux *Upanishad* (*Mundaka Upanishad*, II, I) : soleil et lune sont les yeux de Vaishwânara. Les mythes primordiaux chinois font dériver le soleil et la lune des yeux de P'an-kou, voire de ceux de Lao-kiun (Lao-tseu)[1]. Dans le Tantrisme, les « trois yeux » sont désignés comme étant le Soleil, la Lune et le Feu, ce qui est une façon de les mettre en rapport avec la nature essentielle des trois *nâdî* : *Pingalâ, Idâ* et *Sushumnâ*. Qu'en les yeux soit contenue la lumière, c'est ce qu'exprime dans sa perfection le caractère *ming* (lumière), composé des deux caractères *je* (soleil) et *yue* (lune)[2].

Nous serons évidemment moins à l'aise pour traiter de la production et de la mise en mouvement, puis de la « cristallisation » de cette lumière, lesquelles résultent d'une méthode secrète et probablement périlleuse. Peut-être n'est-il pas inutile de noter tout d'abord l'existence d'une « expérience-lumière », discrètement révélée par certains Maîtres de *Ch'an*, et qui résulterait de la concentration sur l'espace interoculaire[3]. C'est d'ailleurs de son *urna* que, selon le *Long-yen king*, le Bouddha « fait rayonner une lumière cent fois précieuse ». Ceci amène une remarque préalable, que nous allons avoir à préciser : le mouvement « rétrograde », « régressif », ou, si l'on préfère, « involutif » de la concentration ne peut consister en la pénétration d'une « lumière » extérieure à l'être, et qu'il s'agirait d'y incorporer : « La lumière n'est pas seulement dans le corps ; elle n'est pas non plus uniquement hors du corps » ; toutefois, celle qui est « hors du corps » n'est autre que la lumière naturelle ; celle qui est « dans le corps » — et qui s'obtient d'ailleurs les yeux quasiment clos — est sans relation avec elle ; si ce n'est analogique. Elle est préexistante, la méthode ne la crée pas, ne l'intègre pas : elle rend apte à la percevoir. « Lumière céleste » (*T'ien-kouang*) est le nom de la sapience (*houei*), de la suprême Sagesse que produit la présence du *Tao*, et dont la progressive illumination n'est autre que l'épuration, le retour à la ténuité première[4].

Ce que nous venons de dire nous amène à examiner d'abord les implications du « mouvement circulaire » dans son symbolisme graphique et cosmologique, puis celles du « mouvement rétrograde » sur le plan de l'expérience intérieure ; plus simplement et par rapport schématique au visage de l'adepte nous nous placerons successivement dans le plan vertical et dans le plan horizontal.

Il s'agit, avons-nous dit, de passer de la connaissance distinctive à la connaissance unitive, de l'analyse à la synthèse. Les doctrines traditionnelles font correspondre l'œil droit (soleil) au futur, à l'activité, l'œil gauche (lune) au passé, à la passivité, lumière diurne et lumière nocturne : c'est cette dualité des aspects qui

[1] Un mythe exactement semblable se retrouve dans le Shintô. Mais dans l'un et l'autre cas, P'an-kou, Lao-kiun et Izanagi s'identifient à Vaishwânara.
[2] Cf. d'autre manière, *Li-ki* (chap. 9) : « L'œil réunit le plus pur des éléments et le plus brillant » (c'est-à-dire l'Eau et le Feu).
[3] Cf. Chang Chen-chi, *Pratique du Zen* (Paris, 1960). Il existe aussi, c'est vrai, une technique taoïste selon laquelle la lumière oculaire « suit » le souffle dans son mouvement de circulation interne.
[4] Cf. Maspéro, *op. cit.* Et « Lumière originelle » (*Yuan-kouang*) est le nom de la « divinité » qui réside entre les deux yeux (*ibid.*). *Houei* traduit le sanscrit *prajnâ*.

doit être résolue dans la vision unique[1]. La rotation évoque toutefois leur succession, leur *mutation circulaire*, qui est très exactement celle du *yin* et du *yang*. « Le soleil, lorsqu'il a atteint le milieu du ciel, décline, constate le *Yi-king* ; la lune, devenue pleine, diminue. ». Dans le microcosme taoïste, soleil et lune font littéralement leur révolution autour de la tête, identifiée au mont K'ouen-louen, axe du monde. Comme l'action trouve son fondement dans le non-agir, le mouvement trouve le sien dans le non-mouvement, c'est-à-dire dans le *Tao* ; « C'est à lui, enseigne Tchouang-tseu, que le soleil et la lune doivent leur cours régulier » (chap. 6)[2]. Le mouvement de révolution est-il aussi simple ? Rien ne nous l'indique de façon certaine. La mutation circulaire des *koua* du *Yi-king*, utilisée dans un chapitre ultérieur de l'ouvrage, s'effectue selon deux mouvements concentriques mais de sens inverse, ce qui est une autre façon d'exprimer la corrélation des composantes universelles : on pourrait concevoir la lumière de l'œil droit tournant dans le sens « solaire », et celle de l'œil gauche dans le sens « polaire », le « troisième œil » étant le point tangentiel des deux cercles. Nous y revenons par l'intermédiaire d'un autre symbole, d'ailleurs généralement placé au centre des *pa koua* : le *yin yang*. On peut en effet considérer que dans cette figure, le point noir et le point blanc correspondent aux deux yeux autour desquels s'enroulent les deux girations inverses, le cercle global, synthèse du mouvement polarisé, ayant le « troisième œil » pour centre. Or nous rencontrons ici le symbolisme très voisin de la double spirale, expression du double mouvement d'évolution et d'involution, de « dissipation » et de « condensation », base de la cosmologie taoïste.

Produire un mouvement circulaire, c'est créer le cercle à partir de son centre immobile. Transformer le cercle en spire involutive — car telle paraît bien être sa finalité — c'est réintégrer le cercle dans son centre. Cette réintégration, qu'expriment partout les rites de circumambulation, est la constante de l'embryologie taoïste, donc, en définitive, le « secret de la Fleur d'Or ». « Le retour est le mouvement du *Tao* » (Lao-tseu, chap. 40)[3]. C'est aussi le mouvement du *yoga*, ce qu'on traduit par la lecture de l'alphabet sanscrit en ordre inverse (*viloma*)[4]. Le retour s'effectue de la périphérie vers le centre de l'être, vers le « cœur », vers le « vide » intérieur où brille la vraie « lumière céleste » : « Bouche fermée et portes closes, dit Lao-tseu, émousser ses aspérités, dénouer ses entrelacs, tempérer son éclat, s'unir à la poussière, cela s'appelle la mystérieuse union. » (Chap. 56)[5].

---

[1] Car « Le centre, dit Plotin, est le père du cercle ». Et Angelus Silesius : « Le point a contenu le cercle ».

[2] Cf. Angelus Silesius : « L'âme a deux yeux : l'un regarde le temps, l'autre est tourné vers l'éternité ».

[3] Le retour extatique à l'Origine (*yuan*) était pratiqué par Lao-tseu, nous assure Tchouang-tseu (chap. 21). On peut l'envisager comme le retour à la « Mère », qui est le *Tao* « sans nom » (*Tao*, chap. 1).

[4] Cf. Avalon, *op. cit.* Et Maître Eckhart : « Salomon dit que toutes les eaux et toutes les créatures ont hâte de remonter leur cours et de refluer vers leur source. » (*Le Livre de la Consolation divine*).

[5] Ces choses sont admirablement exprimées par St Denys l'Aréopagite (*Noms Divins*, chap. 4) : « L'âme elle aussi se meut. Elle se meut d'un mouvement circulaire lorsque, rentrant en soi-même, elle se détourne du monde extérieur, lorsqu'elle rassemble en les unifiant ses puissances d'intellection dans une concentration qui les garde de tout égarement, lorsqu'elle se détache de la multiplicité des objets extérieurs pour se recueillir d'abord en soi-même, puis, ayant atteint à l'unité intérieure, ayant unifié de façon parfaitement une l'unité de ses propres puissances, elle est conduite alors à ce Beau-et-Bien qui transcende tout l'être, qui est sans principe et sans fin. » Le même langage est repris par St Grégoire Palamas.

Ainsi faut-il comprendre que la rotation du *yin* et du *yang* donne naissance à un « pur *yang* », lumière essentielle qui est en fait au-delà (ou plutôt en-deçà) de la double détermination ; que la fin de ce mouvement est une « fixation » et une « cristallisation » : c'est l'achèvement de la phase d'insufflation cosmique.

ENDOGÉNIE DE L'IMMORTEL

Avant de suivre plus avant le processus d'intégration, qui se révèle être tout à la fois une sorte de « tantrisme sans *tantra* » et une alchimie symbolique, il nous faut ouvrir une large parenthèse, et y inclure quelques considérations sur l'« anatomie subtile » de l'homme selon la pensée taoïste. Nous verrons qu'elle n'est, à différents degrés, que le reflet de la polarisation universelle. Nous apercevrons aussi la raison pour laquelle il nous a paru préférable d'en rendre les composantes par les termes originaux chinois plutôt que par la traduction nécessairement inadéquate et sujette à confusion qu'en a donnée Wilhelm.

La première polarisation de l'Être unique dans la manifestation individuelle s'exprime par les termes corrélatifs *Sing* et *Ming* (que Wilhelm restitue sous la forme : *Wesen und Leben*, c'est-à-dire « Être », ou « Essence », et « Vie »). Ces termes, aussi bien que ceux de « nature et destin », « complexion et destinée », « individualité et personnalité », proposés par divers auteurs, sont également inaptes à rendre avec précision des notions étrangères à la mentalité occidentale[1]. Ils ont toutefois le mérite, par leur convergence, de nous en faire approcher la réalité. On pourrait dire que *Sing* est la manifestation « verticale » de l'individu, comprenant principalement, selon Granet, sang, souffle, cœur, sapience[2], donc les principes vitaux, physiques, mental, intellectuel, *Ming* étant le développement « horizontal » de cette manifestation, dans l'espace et dans le temps[3]. Le point de rencontre des deux axes est ce « centre » essentiel de l'être vers quoi tend tout l'effort de réalisation, le point de convergence de l'influence terrestre et de l'influence céleste, la projection microcosmique de *T'ai-yi*, le Suprême Un. Il nous est expressément enseigné qu'à la naissance, *Sing* et *Ming* se séparent : c'est la répétition du processus de la manifestation universelle où *T'ai-ki*, le « Suprême Faîte », se polarise en Ciel et Terre. L'analogie du retour à l'Un, fondement de la méthode « rétrograde » ou « régressive », et de l'embryologie, n'est pas moins évidente : le *Houei-ming king*, ouvrage de la même école que le *Traité de la Fleur d'Or*, déclare que « *Sing* et *Ming* sont le secret le plus subtil du *Tao*. Pour entretenir

---

[1] L'étymologie des caractères est instructive : *sing* est formé des caractères *sin* (cœur) + *cheng* (naître) : c'est le « cœur », l'être psychique et spirituel entrant dans le composé humain à la naissance ; *ming*, c'est « la bouche du Ciel fixant à l'homme sa destinée entre le ciel et la terre » (d'après Wieger, *Caractères chinois*, Hien-Hien, 1932, Tai-Chung, 1963).
Notons qu'ici même le *Sing*, en tant qu'aspect « céleste » de l'individu, s'y manifeste comme reflet d'un *Sing* primordial, non conditionné, identique à *T'ai yi*, *âtman* comme participation à l'*Atmâ*. Cet enseignement paraît relever spécifiquement de l'« École du *Ming* et du *Sing* », évoquée précédemment. M. Jacques Lionnet veut bien nous proposer l'interprétation suivante, qui utilise le vocabulaire rabelaisien : *Sing* : « étagement *limassial* de cœur et vie, verbe intelligible et lumière même ». « Limassial » évoque l'*hélix*, l'enroulement en spirale.

[2] Cf. Granet, *La Pensée chinoise* (Paris, 1934). *Sing* est, selon le Bouddhisme *Ch'an*, ce qui est perçu par l'ouverture du troisième œil, donc la nature essentielle de l'être, laquelle n'est pas différente de la « nature de Bouddha ».

[3] « Cela qui produisit les êtres est appelé *Te*, Vertu. Diffuse en tous ses produits… on l'appelle *ming*, destinée individuelle » (Tchouang-tseu, chap. 12).
« Ce que le Ciel confère, c'est la destinée (*ming*) ; ce que les êtres reçoivent, c'est la nature individuelle (*sing*) » (*Yi-king*).
« Ce en quoi, de naissance, l'homme est homme, c'est ce qu'on appelle sa nature (*sing*) » (Siun-tseu).

et fondre le *Ming* et le *Sing*, il n'est de meilleur moyen que de les ramener à l'unité »[1].

Au degré inférieur, l'être est constitué, dit le *Hi-ts'eu*, de *tsing* et de *k'i*, c'est-à-dire d'« essence » et de « souffle » — mais on voit combien, ici encore, les traductions sont équivoques[2]. *K'i*, c'est le « souffle vital », au sens, à peu près, du sanscrit *prâna*. Non point la respiration, qui n'en est que le signe, mais le véhicule même de la vie et son rythme[3]. *Tsing* est figuré par les liqueurs du corps, sang et semen[4]. *K'i* et *tsing*, c'est le Feu et l'Eau, l'influence du Ciel et celle de la Terre, c'est le *yang* et le *yin*. Quelque forme qu'emprunte, au cours du traité, le symbolisme de l'embryologie, c'est toujours à l'union du *k'i* et du *tsing* qu'il convient de se référer.

Houen et *p'o*, auxquels sont consacrés de longs développements, sont les effets de la polarisation du *sing* individuel, et les expressions psychiques des principes vitaux *k'i* et *tsing* ; ils reflètent la même corrélation. Granet les nomme, sans se dissimuler l'imperfection d'un langage néanmoins suggestif : « âme-souffle » et « âme-sang ». Il est assez significatif qu'après la mort le *houen* s'élève vers le ciel et le *p'o* retourne à la terre[5]. La traduction par *animus* et *anima*, empruntée par Wilhelm aux auteurs latins — ou plutôt à Eitel — n'est certes pas infondée. Si ingénieuse même qu'elle puisse apparaître, elle a le tort de refléter des conceptions propres à une aire culturelle limitée, celle aussi d'entretenir certaines confusions. Ainsi par exemple : *anima* est originellement le « souffle vital », ou le « principe de vie », dont nous avons dit qu'ils correspondent ici au *k'i*...

---

[1] « Les Saints de l'antiquité, ajoute-t-il, ainsi que les grands Sages, faisaient apparaître la notion de la réunification du *Ming* et du *Sing* sous les images du monde extérieur ; ils appréhendaient d'en parler librement, sans métaphore. C'est pourquoi le secret de l'entretien simultané des deux fut perdu pour le monde ». Ce petit ouvrage, qui était joint au *T'ai-yi kin-houa tsong tche* dans l'édition de 1920, aurait été composé en1794 par un moine originaire du Kiang-si, Liu Houa-yang. Il est donc contemporain du commentaire de notre traité.
Cf. *Yi-king* : « La voie de *K'ien* est cause, par les mutations et les transformations, que tout être préserve son *sing* et son *ming*, et se conforme ainsi pour toujours à la grande Harmonie ».

[2] Cf. *Prashna Upanishad*, 1, 4 : « De l'union de la semence (la lune) et du souffle (le soleil), j'obtiendrai de nombreux fils ». Selon l'étymologie, *k'i* est la vapeur qui s'élève du grain cuit : *tsing* est composé de *ts'ing* (couleur verte) + *mi* (graines de céréales) : c'est l'« essence », le principe de la germination. Mais *ts'ing* a lui-même pour radical *tan* (rouge cinabre) : le séchage des graines symbolise étrangement la transmutation du *tsing* (cf. Wieger, *op. cit*. et Lionnet, *Tao-te king*).

[3] « Les Dix mille êtres sont portés par le *yin*, embrassés par le *yang* : le *k'i* en règle l'harmonie » (*Tao*, 42). Louis-Claude de Saint-Martin met curieusement en relation ce *k'i* avec son homophone hébreu, « qui veut dire le *Vivant* ou la force et l'action virtuelle du Principe universel qui donne l'existence à tous les êtres » (*Tableau naturel*).

[4] En sanscrit *vîrya*, que le *Yoga* met également en relation avec *prâna*.

[5] Cf. Granet, *op. cit*. Un texte ancien traduit par De Harlez déclare que le *kouei* (esprit, manifestation) « du Ciel constitue le *houen*, celui de la Terre constitue le *p'o* ». Le caractère *houen* est composé de *kouei* (principe animique) + *yuen* (nuage), ce qui spécifie son caractère subtil et son aspiration céleste ; *p'o* est composé du même caractère *kouei* et de *p'o* (p'ai), phonétique. Certains commentaires du *Tao-te king* (chap. 10) donnent à *yuen* le sens d'« aérien » et à *p'ai* celui de « semen » (sans doute parce que ce caractère est parfois considéré comme la contraction de *tseu* : commencement, origine de l'embryon). D'où la traduction de Wieger par « âme aérienne » et « âme spermatique », qui rappelle à l'évidence la corrélation *k'i-tsing*.
Cf. aussi *Li-ki*, chap. 7 : « Le corps et le *p'o* descendent, l'esprit conscient (*tseu-k'i*) demeure en haut ».

La « révolution de la Lumière » produit, nous enseigne-t-on, la plénitude du *houen* et l'amenuisement du *p'o*, ou sa soumission. Il s'agit en définitive de renforcer le *yang* au détriment du *yin*, mieux : « de distiller complètement l'obscur *p'o* jusqu'à ce qu'il se transforme en pur yang ». C'est ainsi que de l'ombre naîtra la lumière.

⁂

Union du *K'i* et du *tsing* : ainsi faut-il interpréter les formules cryptiques telles que : « union de la semence et de la lumière du Soleil et de la Lune », du « Feu et de l'Eau », de l'« Esprit et de la force »[1]. On s'attendrait, certes, à trouver rappelées ici deux techniques essentielles et parallèles : celles de la rétention du souffle et de la rétention du semen. Or, si la seconde pratique apparaît en effet fondamentale, les quelques allusions à l'usage du « souffle » qu'il nous est possible de relever — sauf peut-être dans le commentaire du chapitre VIII — ne nous autorisent que difficilement à nous référer à la méthode taoïste de la « respiration embryonnaire », même si le contrôle du rythme pulmonaire excède manifestement le rôle d'une simple discipline de méditation[2]. On remarquera toutefois que la respiration « grossière » n'est qu'un symbole extérieur dont l'usage erroné serait plus une gêne qu'un support. La « respiration subtile » n'en subsiste pas moins, soutenue par d'autres notions et d'autres formules. « Quand l'esprit vit, nous dit-on, le souffle, merveilleusement, se met à tourner. C'est ce que le Maître appelle le meilleur de tout. Il faut ensuite faire plonger l'esprit dans le ventre ». Cette descente de l'« esprit » — en mouvement régressif — ne semble néanmoins pas être l'effet de la « circulation du souffle » préconisée par les Maîtres taoïstes des Han, mais bien de la « révolution de la Lumière »[3]. La contrepartie de ce mouvement est celui de la « force » résultant de la sublimation du semen. Cette « force » est celle « des reins », c'est-à-dire le principe liquide, l'Eau. Si, au lieu de la laisser « s'écouler au dehors, on la ramène par la force de la pensée afin qu'elle jaillisse vers le haut dans le creuset du Principe actif (*k'ien*) et rafraîchisse et nourrisse le corps et le cœur, c'est également la méthode rétrograde ». Là encore, donc, toute la différence entre

[1] « Après que le principe vital *tsing* et l'esprit *chen* se sont unis, le nouveau-né connaît le secret des choses » (*Tcheou Touen-yi*).
Cf. aussi Louis-Claude de Saint-Martin : « Le soleil est le caractère du feu principe, la lune celui de l'eau principe… » (*Tableau naturel*). La « force » considérée comme homologue de la *shakti* ouvrirait bien d'autres perspectives et préciserait l'influence tantrique.

[2] Et l'on peut, en conséquence, se demander si les techniques évoquées par le commentaire sont bien toujours les mêmes que celles du texte. Pas d'équivoque, par contre, dans le *Houei-ming king* : le rôle de la respiration y est essentiel, et c'est par elle que s'effectue la « prise en main » de l'expérience. La méthode se résume en ces deux vers : « Selon la révolution correcte, dans l'inspiration, le retour s'effectue vers le ciel. Quand le souffle s'échappe, la force s'oriente vers la terre ». Le schéma du parcours de la « force » semble identique dans notre traité. Et le *t'ai-si*, lié à l'alchimie interne et à l'embryologie, est également bien connu à l'époque Yuan (Houan Yuan-chi, par exemple).

[3] Remarquons cependant que le *k'i* est feu, et partant lumière, ce qui ne clarifie par forcément notre schéma : y a-t-il analogie ou parallélisme ?

l'homme ordinaire et le Sage « réside uniquement dans l'emploi de la voie progressive ou de la voie rétrograde »[1].

Cette méthode, si elle trouve ses homologues en des traditions voisines, n'en pérennise pas moins une pratique locale fort ancienne : « Conserve ton *tsing*, tu jouiras de la longévité », enseignait Tchouang-tseu. « Faire revenir l'essence » (*houan tsing*) est une pratique constante et généralement liée à la circulation du souffle[2]. Elle est également familière au *Yoga*, et c'est à elle qu'est due la réputation erronée du Tantrisme. En fait, il s'agit, là encore, d'une « sublimation » de l'énergie séminale en *ojas*, et non de pratiques érotiques : l'état d'*ûrdvarêtas* en résulte. Si la maîtrise de *prâna* entraîne celle de *manas* et de *vîrya*, il est également dit que la « remontée » de *vîrya* conduit à la maîtrise de *manas* et de *prâna*. Les déviations et les fausses interprétations de telles méthodes sont évidemment courantes en Chine aussi bien qu'en Inde, et peut-être en Chine plus qu'en Inde[3]. Le *Pao-p'ou tseu* entretient l'équivoque ; les allusions sont nombreuses aussi dans le *Lie-sien tchouan* — et dans toute la littérature taoïste des Han — à des pratiques de « réparer et conduire » (attribuées notamment à Jong Tch'eng kong) qui se distinguent mal des « pratiques de la chambre à coucher ». L'Empereur Wou-ti est la plus connue des victimes de ces aberrations. « Selon la tradition, nous dit le commentaire du traité, le vieux Maître P'ong[4] vécut jusqu'à 880 ans pour avoir utilisé des servantes en vue de nourrir son principe vital. Il s'agit toutefois là d'une méprise : en vérité, il pratiqua la méthode de la sublimation de l'esprit et de la force ».

Cette sublimation s'obtient par le procédé de la « rotation de la noria », grâce à quoi « la force véritable retourne goutte à goutte à sa source »[5]. C'est la « distillation ». Lorsqu'il est dit que la voie de cette rotation, analogue à celle du disque solaire, « conduit du sacrum, en mode rétrograde, jusqu'au faîte du Principe

---

[1] Cette régression s'exprime, en langage taoïste, par les termes *houan yuan* (faire revenir à l'origine) ; *houei* (faire retour), dont le caractère originel a la forme d'une spirale ; *fan* (renverser, faire retour) (*Tao*, 40) ; notons que *fan* exprime une « mutation » brusque, un retournement, le haut mis en bas et le bas en haut, notion qu'on retrouve *in fine* dans le commentaire avec le « renversement » de *k'an* et de *li*. La « marche contre le courant » est en Inde *ujâna sâdhana*, et le processus « régressif » (*ultâ*) est utilisé par les *Nâtha Siddha* (cf. Eliade, *Yoga*).

[2] Cf. Maspéro, *op. cit.*, et surtout *Les procédés de « nourrir le Principe vital » dans la religion taoïste ancienne* (Paris, 1937). Ce « principe vital » est le *sing*. Ne peut-on voir une allusion à de telles méthodes dans la formule du *Tao-te king* (chap. 10) : « Ouvre et ferme les portes célestes, tu pourras être sans génération (*wou tseu*, litt. « sans femelle ») – Nous nous permettons de renvoyer ici à notre étude : *Le Tao et la Quête de Longue Vie*, in *Études Traditionnelles* n° 406/408, août 1968).

[3] Il peut s'agir d'ailleurs, moins de confusions mentales que de pratiques mal conduites et mal orientées. Un texte occidental anonyme relevant de la tradition hésychaste nous met en garde contre « l'opération (« énergie ») qui descend dans le nombril et aboutit à la volupté. Car c'est là qu'opère la fraude de Satan et qu'elle meut les organes du bas ventre à l'émission honteuse » (*Petite Philocalie*).

[4] Ce P'ong-tsou dont parlent le *Pao-p'ou tseu* et le *Lie-sien tchouan* : « Il vécut durant la dynastie des Hia et jusqu'à la fin des Yin, plus de huit cents ans. Il mangeait régulièrement de la cannelle et des agarics ; il excellait dans la gymnastique et dans l'art de conduire le souffle » (*Lie-sien tchouan*). Sa maîtrise dans les pratiques sexuelles est rapportée par le *Pao-p'ou tseu* d'après un ouvrage plus ancien : le *P'ong-tsou king*. Quoi qu'il en soit, Lie-tseu conteste formellement ses mérites (chap. 6), et Tchouang-tseu l'efficacité de ses méthodes (chap. 15).

[5] Cf. Avalon, *op. cit.* : « La puissance séminale s'élève et revient sous la forme du nectar (*amrita*) de Shiva-Shakti ». Et, *Padma Purâna* : « Son sperme, remontant en lui, se changea en ambroisie… ».

actif (*k'ien*), et à travers la demeure de *k'ien* ; puis qu'elle descend[1], traverse les deux étages en mode progressif jusqu'au plexus solaire qui est réchauffé », nous ne pouvons nous interdire de songer au courant de la *kundalinî* tantrique, encore que le sens et les modalités soient différents.

Le « sacrum » semble bien correspondre en effet au *mûlâdhâra-chakra* où repose la *kundalinî* sous la forme d'un serpent lové[2], et qui se réfère à la Terre. La « demeure de *k'ien* » est le « Palais du *Ni-houan* », dont l'« espace d'un pouce » constitue le vestibule d'entrée, le « cœur céleste », c'est-à-dire en fait l'*âjnâ-chakra*, peut-être même le *sahasrâra-padma* qui ne s'en distingue pas toujours. La descente en mode progressif se fait à travers deux étages qui peuvent être les *chakra vishuddha* et *anâhata*. L'aboutissement est dit être le « plexus solaire » et son réchauffement, c'est-à-dire le *manipûra-chakra*, placé sous le signe du Feu[3]. Ces localisations de centres subtils paraissent bien en rapport avec le Bouddhisme tantrique ; il ne faudrait cependant pas croire à un emprunt pur et simple car, si elle relève d'une conception quelque peu différente, la notion taoïste des trois « Champs de cinabre » (*tan-t'ien*) entre lesquels circule le souffle, nous ouvre d'autres perspectives[4]. Le Champ supérieur s'identifie, nous venons de l'entrevoir, à la demeure de *k'ien* ; le Champ inférieur est expressément désigné comme étant ce « champde la force » où s'opère l'union, lequel n'est donc pas exactement au niveau du plexus solaire : il est situé traditionnellement à trois pouces au-dessous du nombril, ce qui, sans modifier sa correspondance symbolique et fonctionnelle avec le *manipûra-chakra*, le localise à peu près à l'emplacement du *swâdhishthâna-chakra*. Il est peu question ici du Champ médian : on peut toutefois se demander s'il ne correspond pas à cette « demeure du milieu », dont il est dit qu'elle s'identifie à la « Terre des pensées »[5]. Auquel cas son rôle ne se distinguerait pas clairement de celui du Champ supérieur.

Les modalités de l'union sont imprécises, et les symboles s'enchevêtrent aisément. L'union du *k'i* et du *tsing*, si l'on se réfère à la fois à ce que nous venons d'en dire et au langage du traité, c'est la pénétration de la Terre par le Ciel en vue de la naissance de l'« Embryon de l'Immortel », mais c'est aussi la résolution du binôme Ciel-Terre : retour à l'état antérieur à la séparation du Ciel et de la Terre

[1] Car l'atteinte du sommet implique le retour (*Tao*, 25). Il s'agit ici encore de *fan*, retournement, renversement.
[2] Mais le « sacrum » est aussi le *che-li* (sanscrit *sharîra*), ce « corps » dur, impérissable, auquel fait allusion le *Houei-ming king*, et qui correspond au *luz* de la tradition hébraïque. C'est le « noyau d'immortalité » qui contient, écrit René Guénon, « tous les éléments virtuels nécessaires à la restauration de l'être » (*Le Roi du Monde*, Paris, 1927). Le « Transcendant », dit-on encore en langage taoïste, devient « dur comme un os ».
[3] Faut-il voir dans la « puissance attisante » du « souffle du ciel postérieur » à laquelle il est fait allusion, un rapport avec la pratique tantrique du « *yoga* du feu intérieur » (tib. *gTum-mo*) ? Il existe en tous cas avec le Tantrisme d'étonnantes parentés d'expression : « Le lotus et la foudre se rencontrent au milieu, et par leur union Candalî prend feu… » (cité par Eliade, *Yoga*). La « chaleur » tantrique a le plus souvent pour origine la remontée et la transmutation de l'énergie séminale : il semble qu'il en soit de même ici, le feu étant « attisé » par le *k'i*, le « souffle ». Le passage caractéristique de l'aspect « lumineux » à l'aspect « calorique » est commun aux deux expériences.
[4] Cf. Maspéro, *op. cit*.
[5] En raison, notamment, de la proximité du cœur (*sin*), siège de l'« esprit conscient », c'est-à-dire du mental (le *manas* hindou). Nous y reviendrons.

(analogiquement du *Sing* et du *Ming*), c'est-à-dire à la potentialité primordiale ; retour à l'indistinction du *T'ai-ki*, c'est-à-dire au Suprême Un[1]. Telle est la valeur essentielle de la méthode rétrograde, le fondement aussi de l'alchimie intérieure et de l'embryologie[2].

On court ici le risque de certaines confusions : il faut, semble-t-il, distinguer entre l'éclosion de la Fleur d'Or et l'apparition du Fruit, entre la formation du *kin-tan*, c'est-à-dire de l'*amrita* ou de l'Elixir de Vie, et celle de l'Embryon[3]. Si l'on en croit le commentaire, la première opération est consécutive à la purification du *tsing* ; elle utilise la méthode « fondre et mélanger ». L'Elixir étant formé, il « franchit la passe »[4] ; c'est seulement alors que, spontanément, il s'unit au *k'i* cristallisé et que « l'Embryon se constitue qui, par l'effet de la chaleur, de la nourriture, du bain et du lavage, devra être ensuite développé ». La « maturation du Fruit sacré » étant achevée, « l'enfant » naît et retourne au Vide, c'est-à-dire au Principe. Le processus est semblablement exprimé — mais sans allusion à deux étapes distinctes — par d'autres textes taoïstes, dont le *T'ai-si king* (« Livre de la Respiration embryonnaire ») : « Essence et Souffle s'unissent et donnent naissance à l'Embryon mystérieux ; l'Embryon mystérieux se noue et donne naissance à un corps. C'est le procédé du Cinabre intérieur (*nei-tan*), qui conduit à ne pas mourir »[5]. Nous reviendrons ultérieurement sur l'interprétation de ce langage.

Notons seulement que, si le détail de la méthode ne peut être clairement explicité en raison de sa nature même, les notions de « bain » et de « lavage » pourraient bien être la réminiscence analogique de pratiques tantriques qui visent, elles aussi, mais peut-être trop littéralement, au « lavage du cœur ». Le *Houei-ming king*, quant à lui situe le « lavage » dans la moitié supérieure du parcours ascendant du courant d'énergie, le « bain » dans la moitié inférieure du parcours descendant. Nous n'en serions pas, pour autant, mieux informés si l'association finale du

---

[1] Union, dirait-on en mode tantrique, de Shiva et de sa *shakti*, symbolisant le retour à l'*advaya*. L'iconographie correspondante est trop connue pour qu'il soit besoin d'y insister ici. Ce qui est « antérieur au Ciel et à la Terre », c'est positivement le *Tao* (*Tao*, 25).

[2] « Embrasser l'un », préconise Lao-tseu : *pao yi* (chap. 22). Or le caractère *pao* primitif évoque le corps de la mère contenant l'embryon (Wieger, *op. cit.*).

[3] Selon l'embryologie traditionnelle de l'Extrême-Orient, l'embryon ressemble, à son début, à une fleur de lotus pourvue de son pédoncule. Symbolisme qui peut n'être pas ici sans importance.

[4] Très certainement la « Passe obscure » (*yu men*), située entre les reins, et qu'on dit communiquer avec les oreilles. Ce qui pourrait n'être pas sans relation avec la mystérieuse et féconde « lumière auriculaire ». Cf. aussi l'« Origine de la Barrière » (*kouan-yuan*), porte close gardée par les dieux de la rate, et dont le franchissement permet au *k'i* d'atteindre le Champ de Cinabre inférieur (*Houang-t'ing king*, cité par Maspero, *op. cit.*). L'homologation de la Fleur d'Or à l'expérience « lumières » s'exprime par un symbole qui sert de signe de reconnaissance à la *Kin-tan kiao* : l'assemblage de la partie inférieure du caractère *kin* et de la partie supérieure du caractère *houa* forme à peu près le caractère *kouang* (= lumière).

[5] Cité par Maspero, *op. cit*. On y connaît aussi une méthode de la « fonte », non du *tsing*, il est vrai, mais du *k'i* (*lien-k'i*).

« bain » au « jeûne du cœur » (*sin-tchai*) ne rejoignait des notions partiellement connues[1].

Nous retrouvons par contre un symbolisme familier — et d'ailleurs universel — avec le « retour à l'origine » (*houan yuan*), à la « racine », qu'expriment aussi bien le *Yi-king* que Lao-tseu : « Le retour à l'origine, c'est le Repos ». Il s'agit là d'une notion essentielle au Taoïsme qui, dans la mesure où elle permet la « restauration de l'être », a souvent été interprétée comme susceptible de procurer une nouvelle jeunesse, en tous cas la longévité : notre traité dirait sans doute qu'il s'agit là d'une « méprise ». Le retour à l'état embryonnaire, primordial ou « édénique » est le stade à partir duquel pourront être développés les états supérieurs de l'être[2]. Nous dirons plus loin qu'il est à l'origine, non de la longévité, mais bien de l'immortalité. « Ne cherche pas au dehors l'Embryon primordial ! » prévient le *Houei-ming king* : c'est dire que l'homme-microcosme porte en lui-même ses possibilités de renouvellement, son propre archétype, l'« Embryon de l'immortel ». La tradition hindoue enseigne que l'embryon subtil *pinda* est l'homologue de *Brahmânda*, l'« Œuf du Monde », lequel est identique au *T'ai-ki*. Or ce que contient *Brahmânda*, c'est *Hiranyagarbha*, l'« Embryon primordial », que d'autres textes font correspondre à Agni, régent du Feu[3]. Le centre originel est le point où se résolvent les déterminations de l'espace et du temps : « C'est l'espace incorporel où mille lieux et dix mille lieux sont un seul lieu… C'est le temps sans mesure où tous les éons sont un seul instant ». L'ensemble de la méthode apparaît ainsi, en d'autres termes, comme la « descente au centre de la terre », l'atteinte du « Paradis terrestre » de Dante, qui permettra ensuite la montée vers le « Paradis céleste ». Utilisant un symbolisme analogue, un vieil ouvrage taoïste enseigne que lorsque « le souffle blanc sera transformé, l'Embryon naîtra de lui-même. Quand l'Embryon est né de lui-même, mille chars et dix mille cavaliers soudain apparaissent. Alors vous vous mettrez sous le dais fleuri, vous prendrez place dans

[1] À noter que, selon les hermétistes, de telles « ablutions » s'entendraient de purification par le feu et non par l'eau (René Guénon, *Symboles fondamentaux*). Or la période du « bain » et du « lavage » est appelée ici la « période du Feu ».

[2] C'est ce que l'Islam appelle la restauration de l'« Homme ancien » (*el Insân al-Qadîm*). Le *Houei-ming king* attribue au Bouddha l'enseignement du « retour de l'homme à la matrice » en vue de « restaurer son *Ming* et son *Sing* », ce qui ne peut évidemment s'entendre d'un enseignement canonique, mais, prétend-il, d'une interprétation ésotérique oubliée du *Long-yen king*. Le Bouddhisme *Ch'an* connaît une « maturation de la matrice sacrée » mais qui ne dépasse plus les limites du comportement extérieur. Qu'un texte *ch'an* traduit par Suzuki (*op. cit.*) déclare : « Retourner à l'origine, revenir à la source ! Déjà c'est là une démarche fausse ! » n'infirme en rien notre propos. C'est la justification de la non-intention et finalement du-non-agir comme mode efficace d'action. Sur le plan cosmique, l'origine, c'est le « chaos » primordial, l'« état du Sans-Pôle », dit notre texte, c'est-à-dire le *wou-ki*, le non-manifesté, le Non-Être ; le retour étant symbolisé par le soleil qui s'enfonce dans la mer. Le soleil levant qui en sort est le *T'ai-ki*.

On trouve déjà, remarquons-le, une terminologie « embryologique » dans le *Wen-jen tchouan*, commentaire classique du *Yi-king* : « (Le Sage) sait comment on doit parvenir à cela, et il y parvient ; il peut ainsi produire l'embryon véritable. Il sait comment il faut l'achever, et il l'achève ; il peut ainsi lui conférer la durée véritable ».

[3] René Guénon a en outre remarqué que le cygne *Hamsa* qui couve *Brahmânda* est aussi le « souffle » (*L'homme et son devenir selon le Vêdânta*, Paris, 1925).

le char de nuages et vous monterez au Ciel… »[1]. C'est le retour de l'« enfer » au Vide, au non-manifesté.

Quelle est la nature de cet « autre corps » formé à partir de l'Embryon ? Le *Houei-ming king* enseigne que hors du corps, il est un corps nommé « image de Bouddha », se référant en ceci au *Long-yen king* qui fait apparaître, dans le rayonnement de l'*urna* du *Tathâgata*, un autre *Tathâgata* de lumière qu'il nomme « fils de Bouddha ». Certaines pratiques tantriques font apparaître, à l'aide de *mantra*, sur les lèvres du méditant, un « germe » (*bindu*) qui devient son « propre fils » et doit être « fortifié par la nourriture »[2]. Il paraît s'agir, dans le second cas, d'une manifestation des formes de conscience à des fins particulières, mais dans le premier, d'une manifestation de la nature essentielle de l'être, de la « nature de Bouddha », par l'effet de la *bodhi*[3]. Une telle extraction, hors du corps physique, d'un « soi ou corps intellectuel » est familière aux doctrines hindoue et bouddhique. Le *Yoga* la réalise expérimentalement[4]. Il faut surtout remarquer que, selon certains enseignements taoïstes, l'union spontanée du *tsing* et du *k'i* produit le *tsing-k'i* ou « corps subtil », le « corps spirituel » de notre traité[5]. Sans doute faut-il admettre que ce corps subtil est le reflet de l'*ânandamaya-kosha* de la tradition hindoue, de la « forme principielle » qui ne peut être perçue qu'aux degrés supérieurs de la méditation.

⁂

Le retour à la matrice s'exprime encore à l'aide d'un langage particulièrement riche en Occident aussi bien qu'en Chine : celui de l'alchimie[6]. Le « divin Cinabre », la Pierre philosophale, l'Elixir de Vie ne sont obtenus que par un retour à l'indistinction première de la matière, à la *materia prima*, ce que réalise la fonte dans *l'athanor*. L'alchimie se réfère encore à la tradition plus ancienne des

---

[1] Cité par Maspéro, *op. cit*. On remarquera que d'autres textes désignent par « dais fleuris » les deux sourcils, ce qui autoriserait l'interprétation suivante : l'« enfant » s'élève jusqu'au Champ de Cinabre supérieur, puis s'échappe par la « couronne de la tête », le « lotus aux mille pétales ».

[2] Cf. Avalon, *op. cit*.

[3] Le *Houei-ming king* associe explicitement l'« achèvement du corps de diamant » à la révélation du « vrai Moi caché », c'est-à-dire de la « nature propre ». C'est, écrit le Lama Govinda (*Les Fondements de la Mystique tibétaine*, Paris, 1960), par l'union de la « force connaissante » et de la « force originelle créatrice de vie » que « s'érige la flamme sacrée du mental illuminé (*bodhicitta*) », c'est-à-dire en fait par l'union de là « semence et de la lumière du Soleil et de la Lune ».

[4] On extrait cet « autre corps » « comme on tire une flèche de son carquois, une épée de son fourreau, un serpent dé sa dépouille » (A. K. Coomaraswamy, *Hindouisme et Bouddhisme*, Paris, 1949). Sur les « corps incorruptibles » dans le *Yoga* et le Tantrisme, cf. Eliade, *Yoga*. L'ésotérisme ismaélien enseigne pareillement que la naissance spirituelle produit en l'homme une « forme subtile », une « âme née de la seconde naissance » (*al-sûrat al-dînîya al-rûhânîya*) (cf. le *Livre des Sources* d'Abû Ya'qûb Sejestânî, in *Trilogie ismaélienne*, par Henry Corbin, Téhéran, 1961).

[5] Par ailleurs, le *ngeou* (le « double ») se sépare volontiers du corps (*hing*) lors de la méditation taoïste. Mais le *ngeou* n'est peut-être pas différent du *houen* (cf. Granet, *op. cit*.).

[6] Julai, dit le *Houei-ming king* — c'est-à-dire le *Tathâgata* —, « enseigne à l'homme comment entrer dans le corps maternel pour restaurer son *Ming* et son *Sing* ». Et Paracelse que « celui qui veut entrer dans le Royaume de Dieu doit premièrement entrer avec son corps dans sa mère et là mourir ». D'où le symbolisme de la « nouvelle naissance » à un état supérieur. Rappelons encore que la « Mère » des dix mille êtres est le « *Tao* avec un nom » analogue à *T'ai-yi* : le retour à la mère n'est pas différent du retour à l'Un.

métallurgistes : le minerai est l'embryon qui, dans le sein de la terre, poursuit une maturation lente ; la qualité du métal obtenu sera fonction de la durée de la gestation : ce pourra être, finalement, de l'or. L'alchimie parachève et accélère dans le creuset l'œuvre spontanée de la nature.

Le but de la méthode de Liu-tsou est l'obtention de la Fleur d'Or (*kin-houa*), laquelle est identique au *kin-tan*, ou « Cinabre d'Or ». Il s'agit donc expressément d'une opération alchimique interne[1]. La terminologie n'est pas neuve : la recette la plus anciennement connue du *kin-tan* est donnée par le traité de Wei Po-yang (142 AD). Qu'il s'agisse de « pilules » plutôt que de cinabre (les deux caractères sont homophones, mais apparemment interchangeables) ne modifie pas foncièrement la valeur du symbole, l'usage du cinabre étant d'ailleurs beaucoup plus ancien que l'ouvrage dont il s'agit[2]. Dans les Monts de la Fleur d'Or (Kin-houa chan), situés au Che-kiang, un monastère du même nom aurait, selon le P. Wieger, abrité des alchimistes. Il est vrai que les pierres du Kin-houa chan sont rouges (*tan*) comme le cinabre ; c'est la que Tch'e-song tseu, « Maître de la Pluie » au temps de Chen-nong, obtint l'immortalité. Il est dit de ce personnage qu'il « pouvait entrer dans le feu pour s'y consumer lui-même »[3], ce qui peut s'entendre alchimiquement d'une union de l'Eau et du Feu.

La méthode ici exposée fait appel à trois principes : « Eau séminale, Feu de l'esprit, Terre des pensées », dont il est dit qu'ils sont respectivement base, principe actif et substance, ce qui permet de les identifier au mercure, au soufre et au sel de l'alchimie occidentale[4]. L'Eau, « force une, véritable, du Ciel antérieur », est manifestée par le *tsing* : c'est le « principe humide », issu des « reins » ; le Feu, ou la « Lumière », est manifesté par le *k'i* : c'est le « principe igné » ; *yin* et *yang*[5]. Le produit de leur cristallisation et de leur interaction est le sel (sulfure de mercure ou cinabre = *tan*). Mais cette Terre est définie en même temps comme le lieu de la rencontre et comme son produit : nous retrouvons ici le « Cœur céleste de la demeure du milieu » qui pourrait bien être le Champ de Cinabre médian, c'est-à-dire la « Caverne du cœur »[6]. Encore faut-il faire une remarque essentielle : dans l'alchimie chinoise, fidèlement reflétée ici, la finalité de l'opération n'est pas le

[1] Symboles de l'étymologie : le caractère *tan* exprime la présence du cinabre dans le creuset de l'alchimiste. L'une de ses formes anciennes traduit la *transformation* de l'homme par l'usage du cinabre. Le caractère *kin* exprime la présence du métal dans le sein de la terre. Le caractère *houa* (sous sa forme moderne) signifie l'*achèvement* de l'évolution végétale. À noter qu'un homophone du premier, *tan*, a aussi le sens de « bouton de lotus, fleurir, éclore » (d'après Wieger, *op. cit*.). D'où un possible jeu de mots.

[2] Le *Pao-p'ou tseu* rapporte tout naturellement à son sujet des préceptes (oraux) de Lao-tseu.

[3] *Lie-sien tchouan*.

[4] *Chen* (les « reins ») exprime en effet la base solide de la substance corporelle ; *chen* (l'« esprit ») est principe actif en tant qu'il manifeste étymologiquement la descente de l'influence céleste.

[5] Su Tong-p'o (époque Song) écrit : « Le dragon, c'est le mercure. Il est semen et sang. Il vient du rein et est conservé dans le foie… Le tigre, c'est le plomb. Il est souffle et force corporelle. Il sort de l'esprit et est conservé dans les poumons… » (cité par Eliade, *op. cit*). À noter que, si le soufre (ici remplacé par le plomb) n'est pas utilisé dans le symbolisme alchimique chinois, il est néanmoins considéré comme étant d'essence *yang*.

[6] Le cœur, s'il est considéré par certains comme étant de nature ignée (en tant que siège de l'esprit), est normalement en rapport avec l'élément Terre. *Sin* (cœur) a d'ailleurs aussi le sens de « centre », lequel correspond à la Terre.

produit neutre des actions réciproques du *yin* et du *yang*, mais le *yang* à l'état pur, soit or, soit cinabre. Il est dit — fort justement semble-t-il, — que le cinabre ne fut utilisé que par suite d'incapacité à produire l'or. Les deux productions se situent en tous cas à des niveaux différents. L'or est le *yang* essentiel, la Lumière absolue. Sa floraison émane ici de la Terre-cinabre, ce qui peut justifier tout à la fois l'identité foncière et la définition des termes *kin-houa* et *kin-tan*. Nous avons signalé, toutefois, que l'opération comportait deux étapes : floraison et maturation[1] ; la première paraît être celle de la formation du cinabre, homologue de l'Elixir, la seconde celle de l'Embryon d'Or, qui rappelle *Hiranyagarbha*, l'Œuf du Monde et le *T'ai-ki*[2]. La phase de remontée de l'essence est en somme l'« œuvre au noir » du symbolisme hermétique, sa « dissolution » dans le creuset l'« œuvre au blanc », l'union de l'« esprit et de la force » cristallisés, l'« œuvre au rouge ». Et l'on notera ces étonnantes correspondances : le noir est la couleur de l'élément Eau et des reins ; le blanc celle de l'élément Métal, de l'Or, et par conséquent du *kin-tan* ; le rouge est la couleur de l'élément Feu, celle du *k'i* et de l'union alchimique.

Il faut ajouter une autre remarque importante : la phase terminale de « cristallisation » est appelée « mettre la main » (à l'œuvre), la phase du retour de l'Embryon au Principe, « lâcher la main ». Il s'agit, là encore, de l'expression d'un symbolisme universel. Certes, les formules sont en Chine — et au Viêt-Nam — d'usage courant ; elles ont alors le sens élémentaire de « commencer un travail » et d'y « mettre fin ». L'interprétation donnée ici n'en est que la traduction sur un plan particulier : il faut lire, selon ce que nous avons dit plus haut : « intervention » et « non-intervention », étant entendu que nous avons affaire à la plus haute expression de l'action aboutissant au non agir[3]. C'est exactement ce que le *Houei-ming king* entend par « secret de la production et de la dissolution », l'alchimie occidentale par *coagula* et *solve*, c'est-à-dire la restitution microcosmique du rythme fondamental de la nature : selon le *Hi-ts'eu*, « un temps *yin*, un temps *yang*, c'est le *Tao* ».

Tsing et *k'i* « cristallisent » ou « coagulent » : c'est la phase de formation du « corps », celle qu'on peut qualifier de « terrestre » ; le corps retourne au Vide en s'échappant par le sommet de la tête : c'est la phase qui peut être dite « céleste »[4].

Il est à peine besoin de souligner — et nous y reviendrons en conclusion — que tout cela ruine en peu de mots les conceptions purement physiques de l'alchimie et

[1] Il n'est pas inutile de remarquer qu'en langage bouddhique, la fleur (de lotus), issue de l'obscur élément Eau et s'élevant au-dessus de lui, symbolise la connaissance essentielle, la perception de la « nature de Bouddha » ; le « fruit » qui en résulte est la libération définitive.

[2] Cf. Angelus Silesius : « Ce qu'il y a de plus fin au monde, c'est la pure Terre vierge : on dit qu'il naît d'elle l'Enfant des Sages » (c'est-à-dire la Pierre philosophale).

[3] Le Sage, écrit Tchang Hong-yang, commentateur du *Tao-te king*, pratique seulement « l'agir dans le non-agir ».

[4] C'est la « sortie du cosmos » par la « porte du soleil » percée au sommet du dôme ou de la caverne. Cette « ouverture » du sommet de la tête est traditionnellement identifiée à celle du creuset alchimique.

M. Préau a judicieusement rapproché la présente méthode du texte *ch'an* sur le « dressage de la vache », qu'on peut ainsi rapporter d'après Suzuki : Au début, « ne relâchez pas la tension de la corde passée dans les naseaux ; tenez-la serrée, et ne vous laissez aller à aucune indulgence. Ne vous séparez jamais du fouet ni du licol… ». À la fin, « sous un toit de chaume, son fouet et sa corde inutiles sont posés près de lui ».

du breuvage d'immortalité[1]. « Les gens du monde, est-il pourtant précisé, qui n'ont pas saisi les formules secrètes des Livres du *Kin-tan*… ont cru qu'il s'agissait d'un moyen de faire de l'or avec des pierres. N'est-ce pas insensé ? ». Et plus loin : Si l'on y réfléchit, on reconnaît que les Anciens obtenaient la longévité à l'aide de la force séminale présente dans leur propre corps, et ne prolongeaient pas leurs années en avalant un quelconque élixir ».

C'est toutefois l'occasion de rappeler que la couleur de l'or est le blanc, non le jaune, lequel correspond à l'élément Terre. La Fleur d'Or est donc un *lotus blanc*. Et le blanc correspond encore au nombre 9, qui est le signe de l'achèvement du *yang*[2].

[1] « Chercher par ce moyen à échapper à la mort, lit-on dans le *Si-yeou ki* (à savoir par l'exercice du souffle et la consommation du cinabre), c'est chercher à saisir la lune dans l'eau ». Les gens qui utilisent ces méthodes « sont des toqués », enseigne Tchouang-tseu — selon, du moins, la glose imagée qu'en donne le P. Wieger… — (chap. 15).

[2] Blancs sont Shiva et sa compagne Gauri, dont nous avons vu plus haut le symbolisme tantrique. Blanc est Soma, qui est la même chose que l'*amrita*.

UNE PETITE RÉVOLUTION CÉLESTE

Certaines pages de notre texte utilisent, nous l'avons dit, l'emblématique des trigrammes du *Yi-king*, sans qu'il soit aisé d'en tirer un ensemble doctrinal cohérent[1]. Richard Wilhelm, traducteur et interprète du *Livre des Mutations*[2], caractérise *tch'en* comme l'origine du mouvement, « la vie jaillissant des profondeurs de la terre » ; *siuan* comme l'« influx des forces véritables dans la forme de l'idée », comme le « tout-pénétrant », auteur de la réalisation ; *ken*, l'« arrêt », comme symbolisant la méditation, « arrêt » des perceptions extérieures en vue de l'intériorisation, le point de contact entre la mort et la vie, entre le passé et le devenir. Tout ceci confirmerait la perplexité du lecteur s'il n'y découvrait la trace d'étymologies anciennes et de commentaires traditionnels[3] et si, avec l'examen des corrélatifs *li* et *k'an*, *k'ien* et *k'ouen*, il ne retrouvait une interprétation plus familière et plus aisément utilisable (voir figure I ci-après). Nous nous contenterons, pour notre part, de quelques définitions générales et de quelques remarques sur l'usage des *koua*, sans nous dissimuler ce qu'elles auront parfois de conjectural, mais avec l'espoir qu'elles s'éclaireront ainsi, dans le corps du texte, d'une lumière un peu moins diffuse.

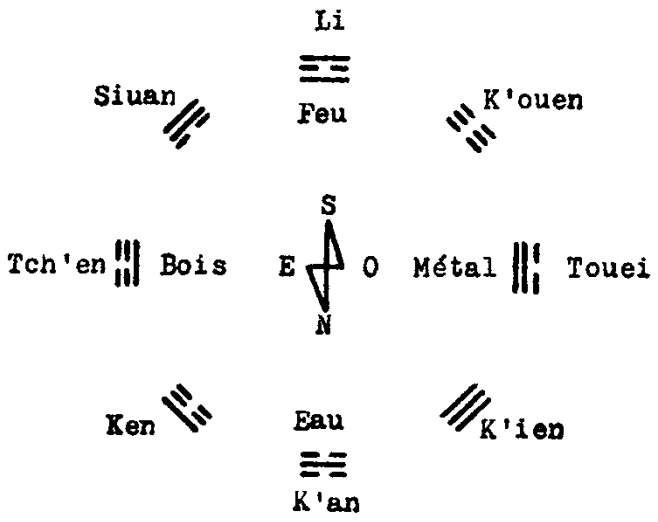


Figure I

Une certitude d'abord : la disposition des trigrammes telle qu'elle est considérée est celle du Roi Wen : *heou-t'ien*, ou du « Ciel postérieur ». « L'orient de l'Abyssal (*k'an*) est le nord », est-il dit[4]. Le sens des mutations circulaires est moins net. Elles devraient, semble-t-il, s'effectuer dans le sens de la circumambulation du *Ming-t'ang*, c'est-à-dire dans le sens « solaire » : c'est ainsi

[1] « Le *Yi-king* est ce par quoi les Saints et les Sages augmentent leur sing » (*Hi-ts'eu*).
[2] *I Ging, das Buch der Wandlungen* (Düsseldorf, 1956).
[3] Le sens littéral des caractères est le suivant : *tch'en* : ébranler, trembler ; *siuan* : élire, choisir, investir ; *ken* : résister, défier.
[4] *K'an* a effectivement le sens littéral d'un trou dans la terre, d'un précipice ; l'homologation de *li* au feu est basée sur le sens littéral de caractères homophones.

que *li* retourne à *k'ouen* et que, « si *k'ien* se déplace d'un degré, c'est *k'an* ». Mais *k'an* retourne aussi à *k'ien*, ce qui inverse le mouvement. La règle est, en vérité, d'un ordre différent. *Li* est « lumière (*yang*) au dehors, obscurité (*yin*) au-dedans ». On peut dire qu'inversement *k'an* est *yin* au dehors et *yang* en dedans[1] : ils sont, en ce sens, les homologues exacts des deux moitiés du *yin-yang*, qui renferment chacune la trace du signe opposé. Or « les semblables s'attirent »[2] : la ligne *yang* de *k'an* va vers le pur *yang*, c'est-à-dire vers *k'ien* ; la ligne *yin* de *li* va vers le pur *yin*, c'est-à-dire vers *k'ouen*. Nous obtenons ainsi une nouvelle forme de polarisation que symbolise mieux la disposition du « Ciel antérieur » (*sien-t'ien*), ou de Fou-hi. Nous y reviendrons. Notons ici que le mouvement « vers le haut » de la ligne *yang* de *k'an* (lequel correspond à l'« eau des reins ») figure la purification et la dissolution du *tsing* ; le mouvement « vers le bas » de la ligne *yin* de *li* (lequel correspond au « feu de l'esprit ») figure la « cristallisation de la lumière », ou sa « fixation ». *Solve* et *coagula* : il est de tradition constante dans l'alchimie que le « volatil » doive être « coagulé », et « dissous » ce qui est « condensé », la première opération résultant de la « descente » du *yin*, la seconde de la « montée » du *yang* : le *Traité de la Fleur d'Or* ne dit pas autre chose.

C'est à mi-chemin, au « centre » de l'être, que les deux courants se rencontrent et s'unissent : union de l'Eau et du Feu. Il en résulte, nous dit-on… de la vapeur d'eau, ce qui est encore une manière d'interpréter la « volatilisation » de ce qui avait cristallisé[3].

Li et *k'an* sont aussi mis en correspondance avec le soleil et la lune, c'est-à-dire avec les aspects relativement *yang* et *yin* de la lumière dont l'union est *ming*, expression du *yang* dans sa pureté et sa totalité ; avec le sud et le nord, et le courant qui s'établit entre eux suit l'axe solsticial avec le k'i et le tsing, et nous touchons, par un « retour » sans surprise, à notre point de départ. Selon le *Yi-king*, les hexagrammes formés par l'union de *li* et de *k'an*, *ki-tsi* et *wei-tsi*, expriment l'un et l'autre, encore que de points de vue différents, l'« achèvement ».

Nous avons indiqué que le retour de l'élément *yin* de *li* à *k'ouen* et de l'élément *yang* de *k'an* à *k'ien* marquait une nouvelle polarisation, ou plutôt une nouvelle phase de polarisation : exactement celle de la « Perfection active » et de la « Perfection passive » dont *k'ien* et *k'ouen* sont les signes respectifs. La perfection active est celle du Ciel, la perfection passive celle de la Terre[4]. Le Ciel, nous dit-on, « pénètre la Terre » : or, selon le *Yi-king*, « quand cette pénétration s'opère, le Ciel

[1] Ils figurent, selon d'autres textes, l'eau au milieu du feu, le feu au milieu de l'eau, en fonction d'un symbolisme que nous ne tarderons pas à rejoindre.

[2] « Ce qui est issu du Ciel se sent de l'affinité pour ce qui est en haut. Ce qui est issu de la Terre se sent de l'affinité pour ce qui est en bas. Chacun-suit sa nature » (*Wen-jen tchouan*).

[3] Mais à mi-chemin de l'Eau (*k'an*) et du Feu (*li*), on trouve, effectivement *touei*, qui est interprété comme « vapeur » ou « nuage » (et qui n'en correspond pas moins à l'élément Métal (= *kin*, or). La fonction de « volatilisation » est par ailleurs caractéristique de *li* (cf. p. 110) [p. 68].

[4] *K'ien*, c'est le ciel, le lieu vers où s'élèvent les vapeurs. Ce qui, selon les commentaires du *Yi-king*, s'élève vers le ciel, c'est le dragon. *K'ouen*, c'est *t'ou*, la terre féconde + *chen*, caractère cyclique exprimant l'expansion : « La terre en son amplitude porte toutes choses » (Commentaire du *Yi-king*).

et la Terre s'harmonisent et tous les êtres se produisent »[1]. C'est la naissance de l'Embryon. *K'ien* et *k'ouen* sont *k'i* et *tsing* dans leurs dimensions cosmiques. Au même niveau, ce sont très exactement le « principe actif » et la « base » du symbolisme alchimique.

Dans la disposition des *pa koua* selon Fou-hi, *k'ien* et *k'ouen* se substituent respectivement à *li* et à *k'an*, sans que la valeur des trigrammes soit pour autant modifiée. Ce nous est l'occasion de faire retour à la formule ci-après, dont nous avons donné l'explication « tantrique » : « La voie conduit du sacrum, en mode rétrograde, jusqu'au faîte de *k'ien*, et à travers la demeure de *k'ien* ; puis elle descend, traverse les deux étages en mode progressif jusqu'au plexus solaire qui est réchauffé » (voir fig. II).

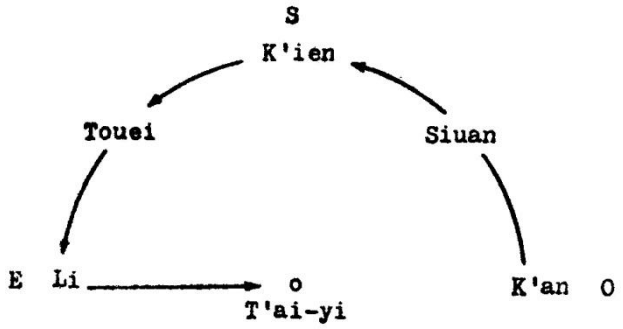


Fig. II

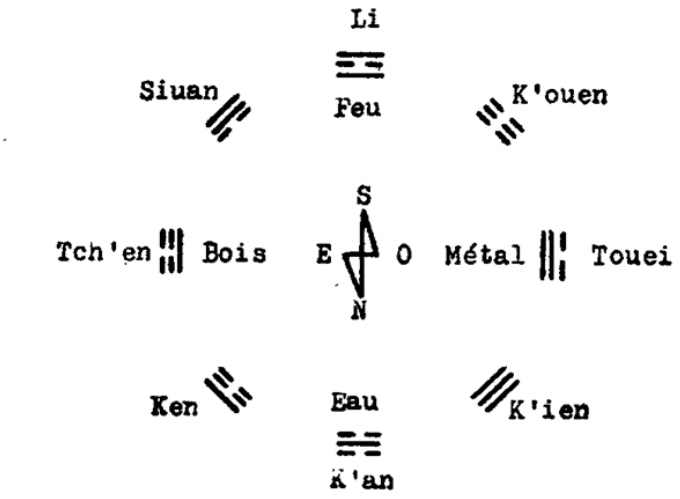
Le sacrum, le *mûlâdhâra-chakra*, est *k'an*. La montée du courant s'effectue dans le sens « polaire » jusqu'à *k'ien*. La descente traverse les deux étages *touei* et *li*, après quoi s'effectue le retour au centre qui n'est autre que *T'ai-ki*, le Suprême Un, auteur de la répartition des *koua* dans leurs « demeures ». Nous ferons ici deux remarques : la première, c'est que le passage successif par ces cinq trigrammes réalise proprement une mutation circulaire, le « renversement » du *koua* primitif (voir fig. III) :

Fig. III

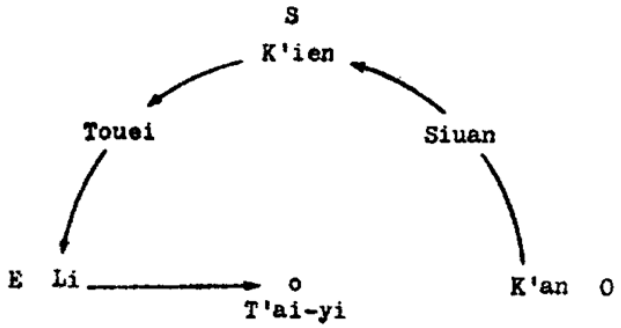
La seconde, c'est que la circumambulation du *ming-t'ang* impliquait retour au centre à mi-parcours, celui-ci s'établissant d'équinoxe à équinoxe, c'est-à-dire de l'est à l'ouest. Le sens de la rotation est ici inversé, mais le mouvement identique,

[1] Le *Yi-king* précise également que le *ming* et le *sing* sont les productions simultanées de *k'ien*.

la « régression » dans le temps symbolisant parfaitement le retour à l'état primordial[1].



(fig. 1)



(fig. 2)

(fig. 3)

[1] Cette régression est indiquée par le retour de *k'an* à *k'ien* et de *li* à *k'ouen* dans la disposition de Fou-hi : c'est le retour de l'équinoxe d'automne au solstice d'été, et de l'équinoxe de printemps du solstice d'hiver.

FAIRE DE L'OR AVEC DES PIERRES

« Faire de l'or avec des pierres : n'est-ce pas insensé ? »[1]. L'alchimie indienne, et notamment le grand Nâgârjuna, prétendent, il est vrai, qu'une telle transmutation est possible par la vertu de la force spirituelle : c'est la justification des *siddhi*. Hors ce point de vue particulier et nécessairement limité, la question est susceptible d'en amener une autre : qu'est-ce, en vérité, que l'« or » ? Qu'est-ce que les « pierres » ? À quoi il est possible de répondre, selon la formule védique, que « l'or c'est l'immortalité », et que les « pierres » c'est l'homme sous son aspect de manifestation corporelle[2]. C'est en ce sens que, selon la meilleure tradition taoïste, notre texte enseigne la « production » de l'immortalité par une véritable endogenèse.

Immortalité, disons-nous, et non longévité, encore que le commentaire paraisse croire aux 880 ans de P'ong-tsou obtenus, sinon par « réparer et conduire », du moins par « fondre et mélanger ». Comment de telles méthodes pourraient-elles aboutir à la prolongation de l'existence corporelle, puisqu'il est affirmé par ailleurs que le retour au « centre » abolit les dimensions spatiales et temporelles, c'est-à-dire précisément les limitations d'une telle existence ? Erreur tardive, dirait notre commentateur, médiocre saisie des « secrets ». Wei Po-yang, le producteur des« pilules d'or » (*kin-tan*) fait suivre un paragraphe sur la réjuvénescence de la formule suivante qui l'explique et, littéralement, l'annule : « Celui dont la forme a changé et qui a échappé aux dangers de la vie a pour titre celui d'Homme véritable (*tchen-jen*) » : c'est exprimer la « transformation » de l'homme au sens strict, sa transposition sur un autre plan d'existence correspondant à l'« état primordial », donc réduire les mutations corporelles à de simples conventions de langage. Une telle « longévité » ne serait, en tout état de cause, qu'une situation transitoire (elle l'est symboliquement, nous allons le voir) ; puisque la « drogue » de Wei Po-yang le conduisit, non à l'âge avancé de P'ong-tsou, mais à s'élever dans le ciel (avec son disciple et son chien…), comme le firent avant lui Tchou Tchou, et d'abord l'Empereur Houang-ti. Il était positivement devenu *fei-sien*, « Immortel volant ». N'avons-nous pas dit que telle est la conséquence de la « naissance de l'Embryon », et Liu-tsou n'envisage-t-il pas de semblable façon la conclusion de son ascèse ?

Deux étapes, répétons-le encore, mais en tirant des faits leurs conséquences : retour au Centre d'abord, on « met la main ». Ce « centre de l'être » est figuré par la « caverne du cœur », Champ de cinabre médian ou *chakra*, dont la localisation est dépourvue d'importance et peut d'ailleurs varier, nous l'avons vu, selon la nature des fonctions considérées. S'établir au Centre, « garder le Centre » (*cheou-tchong*), c'est aussi « garder l'Un » (*cheou-yi*) et s'identifier à lui ; c'est s'incorporer à l'Embryon cosmique (*Hiranyagarbha* ou *T'ai-ki*), lequel n'est pas

[1] Selon une opinion ancienne rapportée par le *Pao-p'ou tseu*, la calcination des « pierres » ne peut en effet donner que de la chaux, et non pas du mercure…

[2] Représenté par le *che-li* (ou le *luz*) qui est effectivement une « pierre ». Cf. Angelus Silesius : « Ta pierre, alchimiste, n'est rien : la pierre angulaire que je désire est ma teinture d'or, et la pierre de tous les philosophes ».

différent de *T'ai-yi*, le Suprême Un, qui est à son tour le « *Tao* avec un nom ». Seconde étape : « on lâche la main » ; au mouvement qui, dans le plan « horizontal », « rassemblait » l'homme au centre de son être, se substitue un mouvement « vertical », le long de l'axe qui le relie au Ciel (le contact s'établissant entre le sommet de la tête, figure du mont K'ouen-louen, et l'étoile polaire *teou-mou*) ; c'est la « montée au Ciel », l'élévation vers les états supra-individuels, le retour au « *Tao* sans nom ». « Œuvre au blanc » et « œuvre au rouge », « petits mystères » et « grands mystères », dirait encore l'hermétisme occidental[1], ce qu'exprime peut-être ici de façon très voisine la notion de « petite » et de « grande révolution céleste »[2].

Tchen-jen (Homme véritable) est celui qui atteint la première étape et qui, donc, fait éclore la Fleur d'Or. *Chen-jen* (Homme transcendant) est celui dont le « corps » réintègre le Principe[3]. « Immortel terrestre » et « Immortel céleste », suggèrent d'autres ouvrages, car c'est bien de cela qu'il s'agit en effet. Selon les textes taoïstes des Han, la « divinité », le « Un » qui habite le Palais de cinabre médian, est appelé *Tchen-jen*, ce qui ne manque pas d'être significatif[4]. À mi-chemin entre le « Ciel » et la « Terre », résultante de leurs influences convergentes, le *tchen-jen* est déjà virtuellement « médiateur » entre eux[5]. C'est au *chen-jen* qu'il appartient de l'être réellement.

[1] Cf. Angelus Silesius : « Le plomb se change en or, le hasard se dissipe quand, avec Dieu, je suis changé par Dieu en Dieu ».

[2] Le Traité, notons-le, se limite à la description de la première étape. La seconde ferait l'objet d'un autre ouvrage que nous ne connaissons pas, le *Sou ming fang*. Le malheur est qu'il s'agit d'un texte tardif, son auteur, Liu Houa-yang, étant aussi celui du *Houei-ming king* (fin XVIII^{e}).

[3] Selon la terminologie islamique : *el-insân al-qadîm* (Homme ancien, ou primordial) et *el-insân al-kâmil* (Homme universel).

[4] Maspéro, *op. cit*.

[5] Remarquons que le Tantrisme lui-même fait correspondre le plan « céleste » aux *chakra* supérieurs, le plan « terrestre » aux *chakra* inférieurs et le plan « humain » à l'*anâhata-chakra* (Cf. Govinda, *op. cit*.). Il est décidément vrai, comme l'écrivait Ko Ch'ang-keng, que « sous le Ciel, il n'existe pas deux Voies ».

LE TRAITÉ
DE LA FLEUR D'OR

DU CŒUR CÉLESTE

Le Maître Liu-tsou dit :

Cela qui subsiste par soi-même est appelé Tao. *Le* Tao *n'a ni nom ni forme*[1]. *Il est l'unique Essence* (Sing), *l'Esprit primordial unique. Ni* Ming *ni* Sing *ne sont visibles : ils sont contenus dans la Lumière céleste. La Lumière céleste est invisible : elle est contenue dans les deux yeux. Je serai présentement votre guide, et vous révélerai d'abord le secret de la Fleur d'Or du Suprême Un : de là j'exposerai, séparément, le reste.*

« Suprême Un » désigne ce qui n'a rien au-dessus de soi[2]. *Le secret de l'Art vital réside en l'usage de l'action pour aboutir au non-agir ; ne prétendons pas passer par-dessus tout ni pénétrer directement. Le principe qui nous est transmis : entreprendre le travail sur le* Sing. *Ce en quoi il importe de ne pas faire fausse route.*

La Fleur d'Or est la Lumière. De quelle couleur est la Lumière ? Fleur d'Or est un symbole : c'est la véritable force du Suprême Un transcendant. Et c'est ce que dit la formule : « Le Plomb de la région de l'Eau n'a qu'une seule saveur »[3].

Il est dit dans le *Yi-king* : « Par l'Un, le Ciel engendre l'Eau »[4]. Telle est la véritable force du Suprême Un. Si l'homme atteint cet Un, il obtient la vie, s'il le perd, il meurt[1 bis]. Mais bien que l'homme vive dans le *k'i*, il ne perçoit pas le *k'i*, de même, le poisson qui vit dans l'eau ne voit pas l'eau[5]. L'homme meurt lorsqu'il n'a plus de *k'i*, comme meurt le poisson privé d'eau. C'est pourquoi

---

[1] C'est donc le *Tao* « sans nom », « origine du Ciel et de la Terre » (*Tao-te king* chap. 1). « Il est forme sans forme » (chap. 14). Le « Subsistant par soi-même » (*Swayambhû*) est plutôt, en mode hindou, une désignation de l'Être, c'est-à-dire du *Tao* « avec un nom ». C'est aussi, en Islam, un Nom divin (*El Qayyûm*).

[2] Le *T'ai-yi* est le *Tao* « avec un nom » qui est « la Mère des dix mille êtres », c'est-à-dire l'origine de la manifestation. Le qualificatif « sans supérieur » (*wou-chang*) est parfois attribué au *Tao*, mais, bien entendu, sur un autre plan.

[3] Ce qu'il faut sans doute interpréter comme l'union alchimique du « plomb » et de l'« eau » (mercure), du Tigre et du Dragon dans le « Champ de la force ». La « saveur » de la région de l'Eau (reins) est le salé. Cf. la formule classique du Canon bouddhique : « L'Océan n'a qu'une seule saveur, la saveur du sel… ».

[4] Cette formule paraît se rapporter au *koua* n° 1 : *K'ien*. « Grand est vraiment le *k'ien* ! Toutes choses en proviennent. Il est l'origine du Ciel et le comprend tout entier. Les nuages s'y produisent et la pluie s'en répand, tous les êtres en tirent leur forme » (trad. De Harlez). Exactement : « leur *Ming* et leur *Sing* ».

[1 bis] D'une manière générale, la tendance à l'unification (*te-yi* : « obtenir l'Un ») est la source de toutes les puissances : le Ciel en tire la pureté, la Terre la stabilité, les esprits la transcendance, la vallée la plénitude, les dix mille êtres, la vie, les princes et les rois le pouvoir (*Tao*, 39). Cf. Plotin : C'est par l'Un que tous les êtres ont l'existence ».

[5] Dans l'espace entre Ciel et Terre, le souffle (*k'i*) harmonieux circule librement et les dix mille êtres se produisent… » (Ho-chang kong). Selon la doctrine taoïste du temps des Han, en effet, un « souffle » (*k'i*) emplit l'espace entre le Ciel et la Terre : l'homme y baigne « comme le poisson dans l'eau » (Cf. Maspéro, *Les Religions chinoises*, Paris 1950). Le « poisson qui nage dans l'eau sans avoir conscience de l'eau » est également une image familière au Bouddhisme *ch'an*. Cf. aussi *Ho-chang kong* : « … le peuple oublie ces appellations comme le poisson dans l'eau oublie qu'il se trouve dans l'eau. Si le poisson dans l'eau oublie l'eau, c'est comme si l'eau n'existait pas ».

les adeptes ont enseigné à s'attacher fermement à l'Originel et à garder l'Un[1] ; c'est la Révolution de la Lumière et la garde du Centre. Si l'on conserve cette vraie force, il est possible de prolonger la durée de la vie et d'appliquer la méthode qui vise à créer un corps immortel par « fondre et mélanger ».

Le travail de révolution de la Lumière repose entièrement sur le mouvement rétrograde de concentration des pensées. Le cœur céleste est entre le Soleil et la Lune[2].

Il est dit dans le Livre du Palais Jaune[3] *: « Dans l'espace d'un pouce de la maison d'un pied, il est possible d'ordonner la vie ». La maison d'un pied, c'est le visage. Dans le visage, que peut être l'espace d'un pouce, sinon le cœur céleste ? Au milieu de ce carré d'un pouce siège la magnificence. Dans la Salle pourpre de la Ville de Jade réside le dieu du Vide extrême et de l'extrême Vitalité. Les Confucéens nomment cela : « Centre du Vide », les Bouddhistes « Terrasse de la Vitalité », les Taoïstes « Pays des Ancêtres », ou « Palais Jaune », ou « Passe obscure », ou « Chambre du Ciel antérieur »*[4]*. Le cœur céleste est la demeure, la Lumière est le Maître de la maison.*

Ainsi, dès que tourne la Lumière, les forces du corps entier se placent devant son trône : ainsi, un saint Roi ayant fondé la capitale et établi la loi, tous les états apportent le tribut ; ainsi, calme et lucide étant le Maître, valets et servantes exécutent d'eux-mêmes ses ordres et chacun fait sa besogne.

Seulement nécessaire est de faire tourner la Lumière : c'est le plus haut et le plus magnifique secret. Facile est de mettre la Lumière en mouvement, mais difficile de la fixer. Qu'on la fasse tourner assez longtemps, elle cristallise : c'est le corps spirituel naturel. Cet esprit cristallisé se constitue par delà les neuf Cieux. Ce dont parle le Livre du Sceau du Cœur : « Silencieusement, tu prends ton vol au matin »[5].

La mise en action de ce principe vous dispense de toute autre méthode, elle exige que vous concentriez là vos pensées. Il est dit dans le Long-yen king[6] *: « Par*

---

[1] *Pao yuan cheou yi* : c'est littéralement la formule de Tchang Hong-yang, commentateur du *Tao-te king*. « Garder l'Un » (*cheou yi*) est le but de toutes les méthodes taoïstes de méditation : « Qui avale le cinabre et garde l'Un ne finira qu'avec le Ciel », lit-on dans le *Pao-p'ou tseu* (cité par Maspéro, *Le Taoïsme*). L'Originel (*yuan*) n'est pas différent de l'Un.

[2] C'est-à-dire entre les deux yeux. Cf. *supra* p. 25 [p. 17].

[3] C'est le *Houang t'ing king*, ouvrage taoïste des Han postérieurs.

[4] Toutes ces expressions désignent des compartiments du « Champ de cinabre supérieur », dont l'« espace d'un pouce » (*cheou-ts'ouen*) est le vestibule d'entrée. Mais quel est le « dieu » ? Houang-lao kiun ?

[5] Cette citation prétend de toute évidence évoquer l'« envol » du corps subtil, fruit de la seconde naissance, hors des limites corporelles. Cf. le *Yi-King* : « (Le dragon) s'élève volant dans le ciel. Le Principe *K'ien* s'élève et produit dans le ciel ».

[6] Important texte du *Mahâyâna* : c'est le *Sûrangama-sûtra*, traduit par Kumârajîva. Il s'agit cependant ici d'un apocryphe célèbre des T'ang portant le même titre : le *Cheou long-yen king*.

la concentration des pensées, il est possible de voler et de renaître dans le Ciel »[1]. *Ce ciel n'est pas le grand ciel bleu, c'est le lieu où est engendrée la corporéité dans la demeure de* k'ien. *Persévère-t-on, il se forme naturellement hors du corps un autre corps spirituel*[2].

La Fleur d'Or est le Kin-tan. *Toutes les transformations de l'esprit dépendent du cœur. Ici existe un Art secret : sa précision est parfaite mais il sollicite intelligence et lucidité, concentration et calme absolus. Qui ne possède pas cette intelligence et celle compréhension élevées, la voie de l'application pratique lui échappe ; qui ne réalise pas cette immersion et ce calme extrêmes ne saurait s'y maintenir.*

Ce chapitre explicite l'origine du *Tao*. Le cœur céleste est l'Embryon du *Tao*. Si l'on peut réaliser le calme absolu, le cœur céleste se manifeste de lui-même[3]. Lorsque l'âme se meut et s'extériorise selon son cours normal, l'homme prend naissance comme être primordial. Cet être séjourne, entre la conception et la naissance, dans l'espace véritable. Lorsqu'à la naissance l'harmonie unique s'individualise, *Ming* et *Sing* sont séparés. De ce moment, si le calme le plus complet n'est pas obtenu, *Ming* et *Sing* ne se rencontrent plus[4].

Ce qu'exprime le Diagramme du Grand Pôle : le Suprême Un contient en lui-même la force véritable (*k'i*), le semen (*tsing*), l'esprit (*chen*), le *houen* et 1e *p'o*[5]. Lorsque l'activité mentale est au repos et qu'on contemple le cœur céleste, l'Intelligence spirituelle atteint spontanément l'origine. Le *Sing* réside assurément dans l'espace véritable, mais l'éclat de la Lumière réside dans les deux yeux. C'est pourquoi le Maître préconise la révolution de la Lumière en vue d'atteindre le *Sing* véritable. Le véritable *Sing*, c'est l'esprit primordial[6]. L'Esprit primordial est aussi *Ming* et *Sing*, et si l'on considère sa réalité propre, c'est encore la force primordiale. Le *Tao* l'est lui-même.

Le Maître se préoccupe ensuite d'éviter que les gens ne s'égarent sur la voie qui conduit de l'action consciente au non-agir inconscient. C'est pourquoi il dit : l'Art du *Kin-tan* utilise l'action consciente pour aboutir au non-agir

[1] La « renaissance au Ciel » est en effet le but de certaines doctrines mahâyânistes, amidistes surtout. C'est le sens virtuel du mot *Jôdo*, qui désigne une importante secte japonaise. Du point de vue taoïste, l'expression doit s'entendre, outre la possibilité effective de s'élever dans les airs, comme le retour au Principe, l'union au *Tao*.

[2] Nous dirions plutôt « corps subtil » cf. *supra* p. 42 [p. 27]. C'est le « corps d'immortalité » qui, issu de l'Embryon, s'échappe par le « Champ de cinabre supérieur ». V. aussi note ci-dessus.

[3] Selon le *Tao-te king* (chap. 16), « Le retour à l'origine, c'est le repos ». Et c'est la restauration de *Ming*.

[4] Cf. *Houei-ming king* : « Quand le corps s'anime et que l'enveloppe du fruit se déchire, c'est comme si l'on perdait pied au sommet d'une haute montagne : dans un cri, l'homme est précipité au sol, le *Ming* et le *Sing* se brisent en deux parties. Dès cet instant, ni *Ming* et *Sing*, ni *Sing* et *Ming* ne peuvent se rencontrer ».

[5] Le *T'ai-ki t'ou* de Tcheou Touen-yi, célèbre philosophe de l'époque Song sur l'œuvre duquel se fonde le « Néo-confucianisme » propagé par Tchou-hi. On chercherait vainement une telle formule dans le *T'ai-ki t'ou chouo*, mais sans doute faut-il établir une corrélation entre ces cinq composantes individuelles et les cinq éléments (*wou hing*) issus du *T'ai-ki* par le double mouvement du *yin* et du *yang*.

[6] Le *Sing* est donc en quelque sorte le reflet du *Tao*, sa manifestation dans le microcosme humain. C'est pourquoi le « travail sur le *Sing* » permet d'atteindre le *Tao*. « Voyez en votre propre *Sing*, enseigne Bodhidharma, car ce *Sing* est le Bouddha lui-même ».

inconscient. L'action consciente consiste à faire entrer la Lumière en mouvement par la réflexion, en vue de faire apparaître le détachement du Ciel. Lorsqu'est née la semence véritable, qu'on utilise la méthode correcte pour la « fondre et la mélanger », et qu'alors se forme le *Kin-tan*, il franchit la passe ; l'Embryon se constitue qui, par l'effet de la nourriture, du bain et du lavage, doit être ensuite développé. On pénètre ainsi dans le domaine du non-agir inconscient. Cette période du Feu doit durer une année entière avant que naisse L'Embryon, qu'il se libère de son enveloppe et passe du monde grossier dans le sacré.

Cette méthode est très simple et facile. Mais elle comporte tant de changements et de transformations qu'il est dit : on ne peut aboutir soudainement, d'un seul bond[1]. Qui recherche la perpétuité doit découvrir le lieu où, originellement, naissent le *Ming* et le *Sing*[2].

[1] « Changements et transformations sont les images du progrès et de la régression » (*Hi-ts'eu*).
[2] C'est-à-dire, selon le *Houei-ming king*, le « point-germe », la « goutte-embryon » (en sanscrit *bindu*, mais aussi *pinda*), image de l'Un et du retour à l'Un. Il s'agit d'atteindre, diraient encore les *Veda*, le « moyeu de la roue immobile » (*nâbhi*).

DE L'ESPRIT PRIMORDIAL ET DE L'ESPRIT CONSCIENT

Le Maître Liu-tsou dit :

Au regard du Ciel et de la Terre, l'homme est un éphémère. Au regard du Tao, *le Ciel et la Terre sont une bulle d'air et une ombre*[1]. *L'Esprit primordial, vrai* Sing, *transcende seul le temps et l'espace.*

La force séminale est périssable comme le Ciel et la Terre ; l'Esprit primordial est au-delà des dualités. Le Ciel et la Terre en tirent l'existence[1 bis]. *Les disciples saisissant l'Esprit primordial, ils harmonisent le* yang *et le* yin, *ils ne séjournent plus dans les trois mondes. Mais seul en est capable qui a contemplé le* Sing *dans son aspect primordial.*

Quand l'homme se libère de la mère, l'Esprit primordial est dans l'espace d'un pouce, l'esprit conscient est au-dessous, dans le cœur (sin)[2]. *Ce cœur charnel inférieur est une grosse pêche, les ailes des poumons le couvrent, le foie le supporte, les entrailles le servent*[3]. *Ce cœur dépend du monde extérieur. Un seul jour sans manger, il se sent au plus mal. L'effrayant le fait battre, le fâcheux l'arrête, la mort l'attriste, la beauté l'éblouit*[4]. *Mais le cœur céleste, dans la tête, quand s'émeut-il, si peu que ce soit ? Le cœur céleste ne peut-il bouger ? demandes-tu. Je réponds : comment la pensée vraie, dans l'espace d'un pouce, pourrait-elle bouger ? Qu'elle se meuve n'est pas bon. Elle bouge lorsque meurt l'homme vulgaire, mais ce n'est pas bon*[5]. *Le mieux c'est quand la Lumière s'étant condensée en un corps subtil, elle pénètre de sa force vitale l'instinct et le mouvement. Mais c'est un secret non révélé depuis des millénaires.*

Le cœur inférieur se meut comme un puissant général méprisant la faiblesse du Souverain céleste, et qui a saisi la conduite de l'État. Réussit-on à fortifier et à défendre le Château primordial[6], *c'est un Souverain puissant et sage établi sur le trône. Les deux yeux font tourner la Lumière : ainsi les deux Ministres de la Droite*

---

[1] « En été, les éphémères naissent durant la pluie et meurent dès que le soleil paraît » (Lie-tseu, chap. 5). « Celui qui regarde le monde comme on regarde une bulle d'air, celui-là est capable de ne plus voir le royaume de la mort » (*Dhammapada*). Cf. Joubert : « Le monde est une goutte d'air ».

[1 bis] Cf. *supra* p. 59, note 1 [p. 39]. Ce dont le Ciel et la Terre tirent l'existence, c'est le *Tao*.

[2] Aussi pensons-nous éviter désormais toute équivoque en traduisant plus simplement par : l'Esprit et le mental. L'« esprit conscient » (*tseu-k'i*) s'identifie au *houen*. « Le *tseu-k'i* se meut et s'émeut, son existence est permanente » (Tch'en Siang-tao).

[3] Comme la manifestation est « couverte par le Ciel » et « supportée par la Terre ».

[4] « Le cœur de l'homme est ainsi fait que toute oppression l'abat, que toute excitation le soulève. Déprimé, il devient inerte, excité, il s'emballe » (Tchouang-tseu, chap. II). « Les sentiments du cœur sont excités par les choses extérieures » (*Li-ki*, XVII, 1).

[5] C'est en effet, chez l'homme qui n'a pas réussi à « garder l'Un », la dissociation du *houen* et du *p'o*, l'un s'élevant vers le ciel, l'autre se dirigeant vers la terre.

[6] « Qui me mènera à la ville forte ? » (*Psaume*, 60). *Cf.* le « Château-fort de l'âme » de Maître Eckhart, le « Château de l'âme » de sainte Thérèse d'Avila, ou encore le « Château le plus intérieur de l'âme » de Théolepte de Philadelphie (*Petite Philocalie*). Plus près de nous, Victor Segalen : « Le château d'eau, le château fort, le château de l'Ame exaltée… » (*Tibet*).

et de la Gauche assistant le Souverain. Lorsqu'au Centre le pouvoir est en ordre[1]*, comparaissent les héros rebelles, la lance renversée, pour recevoir ses injonctions.*

La voie du Kin-tan *comporte un Art suprême, lequel est triple : Eau séminale, Feu de l'Esprit, Terre des pensées. Qu'est l'Eau séminale ? La force une, véritable, du Ciel antérieur. Le Feu de l'Esprit, c'est la Lumière. La terre des pensées : le cœur céleste de la demeure du milieu. Le Feu de l'esprit est principe actif, la Terre des pensées, substance, l'Eau séminale, base*[2]*. Les hommes ordinaires produisent le corps par la pensée*[3]*. Le corps n'est pas seulement ce corps de sept pieds. Dans le corps est le* p'o[4]*. Le* p'o *est lié à la conscience comme à sa production. La conscience existe par le* p'o. *Le* p'o *est* yin, *substance de la conscience. La conscience n'étant pas interrompue, elle produit continûment, de génération en génération ; changements de forme et changements de substance du* p'o *sont incessants.*

En outre, il y a le houen, *où se cache l'esprit. Le* houen *est le jour dans les yeux, la nuit dans le foie. Habite-t-il les yeux, il voit ; habite-t-il le foie, il rêve. Les rêves sont voyages de l'esprit dans les neuf cieux et les neuf terres. Qui, au réveil, est sombre et absorbé, attaché à la forme du corps, est captif du* p'o. *Par la révolution de la Lumière est opérée la concentration du* houen, *donc la préservation de l'esprit ; ainsi est soumis le* p'o, *annihilée la conscience. La méthode des Anciens pour échapper au monde était de fondre les scories de l'obscur pour retourner au pur* k'ien. *Rien d'autre qu'un amenuisement du* p'o, *que la réalisation plénière du* houen. *Merveilleux moyen : la révolution de la Lumière obtient la réduction de l'obscur, la soumission du* p'o. *Le travail ne visant pas au retour de* k'ien, *mais se bornant à l'art de la révolution de la Lumière, la Lumière est* k'ien. *Par sa révolution, on retourne à* k'ien. *Applique-t-on cette méthode, l'Eau séminale devient spontanément abondante*[5]*, le Feu de l'esprit s'allume, la Terre des pensées se solidifie et cristallise. Ainsi le Fruit sacré peut arriver à terme. Le scarabée roule sa boule*[6]*, dans la boule naît la vie, fruit de son effort indivis de concentration. Un embryon peut se former dans le fumier et quitter son enveloppe : la demeure du cœur céleste, si nous y concentrons l'esprit, ne pourrait-elle aussi produire un corps ? L'Être unique, actif et véritable, quand il descend dans la demeure de* k'ien, *se partage en* houen *et* p'o. *Le* houen *est dans le cœur céleste. Il est* yang, *il est la force du léger et du pur. C'est ce que nous avons reçu du grand Vide, identique au* Tao. *Le* p'o *est* yin. *Il est la force du lourd et du trouble, il est lié au cœur charnel. Le* houen *aime la vie. Le* p'o *aspire à la mort. Plaisirs sensibles, mouvements de colère sont effets du* p'o ; *celui-ci est le mental*

[1] Ce qui peut s'entendre de la fonction traditionnelle de l'Empereur dans le *Ming-t'ang*.
[2] C'est le ternaire alchimique, cf. *supra* p. 45 [p. 29].
[3] En fait, semble-t-il, par le *p'o*, principe à la fois du mental et de l'individualité corporelle, et non, selon le point de vue bouddhique, comme résultat d'une activité mentale purement conventionnelle.
[4] Selon les conceptions courantes, il existerait en fait trois *houen* et sept *p'o*, cf. *supra* p. 33 [p. 22].
[5] Son abondance est en effet le secret de la vitalité et celui de la réussite de l'endogenèse. Sa raréfaction entraîne la maladie et la mort, cf. *supra* p. 115 [p. 71].
[6] Symbole dans l'Égypte ancienne de l'Œuf du Monde. En chinois, *tan* (œuf) est littéralement la boule roulée par le scarabée bousier.

qui, après la mort, se nourrit de sang, durant la vie est en détresse. L'obscur retourne à l'obscur, les choses s'attirent selon leur espèce[1]. *Mais le disciple sait distiller l'obscur* p'o *jusqu'à ce qu'il se transforme en pur* yang.

Ce chapitre décrit le rôle que jouent l'Esprit et le mental dans la formation du corps. Le Maître dit : la vie de l'homme est comme celle d'un éphémère ; le véritable *Sing* de l'Esprit échappe seul à la révolution du Ciel et de la Terre et au destin des éons. Le véritable *Sing* émane du *Wou-ki*, reçoit la force primordiale du *T'ai-ki*, par quoi il absorbe le véritable *Sing* du Ciel et de la Terre et devient mental. Il reçoit le *Sing* du père et de la mère en tant qu'Esprit. Cet Esprit est sans conscience et sans connaissance[2] mais sait régler les incidents de la formation du corps. Le mental est actif et manifeste, capable de s'adapter sans cesse. Il est le maître du cœur. Séjournant dans le corps, il est *houen*, séparé du corps, il est *chen* (esprit). Quand le corps vient à l'existence, l'Esprit n'a produit aucun embryon où s'incorporer. Il se cristallise dans l'Un libre, non polarisé.

Au moment de la naissance, le mental aspire le *k'i* et devient la demeure de ce qui est né. Il habite le cœur. Alors, le cœur est le maître ; l'Esprit perd sa place, le mental prend le pouvoir.

L'Esprit aime le repos, le mental aime le mouvement. Dans ses mouvements, il est lié aux sentiments et aux désirs. Jour et nuit, il consomme la semence primordiale, jusqu'à épuisement de la force de l'Esprit. Le mental quitte alors l'enveloppe et s'en va.

Quand vient la mort, la force spirituelle de l'homme de bien est pure et claire. Il sort par les ouvertures du haut, la bouche et le nez. Le *k'i* léger et pur s'élève et plane dans le ciel ; il devient le quintuple génie d'ombre, l'esprit de l'ombre.

Que l'esprit ait été utilisé par le mental, la vie étant avidité, folie, convoitise, concupiscence, dérèglements de toutes sortes, la force spirituelle est au moment de la mort trouble et confuse ; le mental sort par l'ouverture du bas, la porte du ventre, en même temps que le *k'i*. La force spirituelle étant trouble et impure, elle cristallise en bas, descend aux enfers et devient un *kouei* (démon). L'Esprit perd ainsi sa nature, pouvoir et sagesse du véritable *Sing* sont diminués. C'est en ce sens que le Maître dit : s'il se meut, ce n'est pas bon.

Veut-on préserver l'Esprit, il faut d'abord soumettre le mental. La voie de sa soumission passe par la révolution de la Lumière. Quand on travaille à la révolution de la Lumière, il faut oublier le corps et le cœur. Le cœur doit mourir

[1] L'obscur *p'o* retourne à la terre (*yin*) où il devient *kouei* (démon). « Ce qui est issu de la Terre se sent de l'affinité pour ce qui est en bas » (*Wen-jen tchouan*).
[2] C'est-à-dire qu'il est indépendant des modalités humaines de la conscience et du savoir.

et l'Esprit vivre[1]. L'Esprit vit-il, le *k'i* se met à tourner, merveilleusement. C'est ce que le Maître appelle le meilleur de tout. Il faut ensuite faire plonger l'Esprit dans le ventre. La force entre alors en contact avec l'Esprit, l'Esprit s'unit à la force et cristallise. C'est la méthode de « mettre la main ».

Avec le temps, dans la demeure de la vie, l'Esprit se transforme en force véritable. Appliquer alors la méthode de la rotation de la « roue du moulin » pour la distiller, afin qu'elle devienne *Kin-tan*. C'est la méthode du « travail concentré ».

Quand la perle du *Kin-tan* est achevée, l'Embryon sacré peut se former ; l'effort se porte alors vers le réchauffement et la nourriture de l'Embryon spirituel. C'est la méthode de l'« achèvement »[2].

Quand le corps de l'enfant est formé, le travail doit porter sur la naissance de l'Embryon et son retour au Vide. C'est la méthode de « lâcher la main ».

Ce n'est point là discours vide, mais succession des opérations du *Tao* selon la méthode vraie, venue jusqu'à nous des temps immémoriaux, qui conduit à l'état de Génie immortel, de Saint éternellement vivant.

Quand le travail est allé aussi loin, tout le *yin* est consumé, le corps est né comme pur *yang*. Quand le mental s'est transformé en Esprit, on peut seulement dire qu'il a atteint l'éternelle impermanence, qu'il a échappé au tourbillon, qu'il est parvenu à l'état de sextuple Génie d'Or[3].

Si l'on n'emploie pas cette méthode de perfectionnement, comment échapper à la voie de la renaissance et de la mort ?

[1] Cf. Grégoire le Sinaïte : « Sanctuaire véritable, avant même la condition future, le cœur sans pensées mû par l'Esprit ».
[2] Cf. *Wen-jen tchouan* : « (Le Sage) peut ainsi produire l'embryon véritable. Il sait comment il faut l'achever, et il l'achève ».
[3] L'état de Génie « quintuple », note Wilhelm, est celui qui se limite au domaine des cinq sens, le sixième étant le domaine spirituel. De fait, les perceptions sensibles se comptent par cinq (cinq couleurs, cinq saveurs, cinq odeurs, cinq sons). 5 est nombre de la Terre, 6 nombre du Ciel (les influences célestes sont six) ; cinq correspond à l'homme terrestre, six à l'Homme céleste.

RÉVOLUTION DE LA LUMIÈRE ET GARDE DU CENTRE

Le Maître Liu-tsou dit :

Quand la formule « Révolution de la Lumière » a-t-elle été révélée ? Elle l'a été par l'Homme Véritable du Commencement de la Forme[1]*. Fait-on tourner la Lumière, toutes les énergies du Ciel et de la Terre, du* yang *et du* yin *cristallisent. C'est ce qu'on appelle pensée séminale, ou purification de la force, ou purification de la conception. Commence-t-on à user de ce moyen merveilleux, un peu de Non-Être est au cœur de l'Être. Avec le temps, le travail s'est achevé, un corps s'est formé hors du corps : l'Être est au centre du Non-Être. Après un travail concentré de cent jours, la Lumière devient pure ; puis seulement elle devient le feu de l'Esprit. Au bout de cent jours naît spontanément au cœur de la Lumière un point du pur* yang*. Soudainement se forme alors la perle séminale. C'est comme quand l'homme et la femme s'unissent et qu'a lieu la conception. Il faut être tout à fait calme pour l'attendre. La révolution de la Lumière est la période du Feu.*

Lors de la naissance primordiale, la Clarté du yang *est la chose décisive*[2]*. Dans le monde, c'est le soleil, dans l'homme, c'est l'œil. Le rayonnement, la dispersion de la conscience spirituelle résultent de l'échappement de cette force au-dehors. Ainsi l'Esprit de la Fleur d'Or repose-t-il entièrement sur la méthode rétrograde*.

> Le cœur de l'homme est placé sous le signe du Feu. La flamme du feu jaillit vers le haut. Quand les yeux contemplent le monde, c'est la vue dirigée au-dehors. Quand les yeux sont fermés, le regard retourné, dirigé vers la Chambre de l'Ancêtre, c'est la méthode rétrograde. La force des reins est sous le signe de l'Eau. Quand les instincts s'éveillent, c'est l'écoulement vers le bas, dirigé au-dehors, c'est la procréation des enfants. Qu'au moment de l'éjaculation on ne la laisse pas s'écouler, qu'on la ramène par la force de la pensée afin qu'elle jaillisse vers le haut dans le creuset de *k'ien*, rafraîchisse et nourrisse le cœur et le corps, c'est aussi la méthode rétrograde. C'est pourquoi il est dit : l'esprit du *Kin-tan* repose entièrement sur la méthode rétrograde.

La révolution de la Lumière n'est pas seulement révolution de la fleur séminale du corps : mais révolution des véritables énergies créatrices et transformatrices[3]*. Non pas représentation imaginative momentanée, mais épuisement vrai du tourbillon des éons. C'est pourquoi une pause de la respiration vaut une année — selon le temps humain —, une pause de la respiration vaut cent années — selon la longue nuit des Neuf Sentiers.*

---

[1] *Sing-che tchen-jen*. Il s'agirait de Yin-hi, le « Gardien de la Passe » (cf. page 15 [p. 11]).

[2] *Yang-kouang*, ou *Yang-ming* désigne aussi, dans certains textes taoïstes anciens, une étoile de la Grande Ourse utilisée comme support de méditation (Cf. Maspéro, *op. cit.*).

[3] Une telle remarque est nettement d'essence tantrique : elle ne s'appliquerait pas moins exactement au *Kundalini-yoga*.

L'homme ayant franchi le degré de l'individuation[1]*, il naît dans le monde selon les circonstances ; jusqu'à la vieillesse, il ne jette plus le regard en arrière. La force du* yang *s'épuise et s'échappe : cela conduit au monde des Neufs Régions ténébreuses*[2]*. Il est dit dans le* Long-yen king *: « Par la concentration des pensées, on peut voler ; par la concentration des désirs, on choit ». Quand un disciple entretient peu de pensées et maints désirs, il s'engage sur le sentier de la submersion. L'intuition vraie résulte de la contemplation et du calme*[3] *: là s'impose la méthode rétrograde.*

Il est dit dans le livre des Correspondances secrètes[4] *: « Le détachement est dans l'œil ». Dit dans les Questions de l'Empereur Jaune : « La fleur séminale du corps doit se concentrer en haut, dans la Chambre vide »*[5]*. Les deux choses sont connexes. En cette formule, l'immortalité est incluse, aussi la victoire sur le monde. C'est là le but commun à toutes les traditions.*

La lumière n'est pas seulement dans le corps ; pas seulement hors du corps. Les montagnes, les fleuves, la vaste terre sont éclairés par le soleil et la lune : cela, c'est la lumière. Ainsi n'est-elle pas seulement dans le corps. Intelligence et lucidité, connaissance et illumination[6]*, tous les mouvements de l'esprit sont lumière : ainsi n'est-elle pas seulement hors du corps. La fleur lumineuse du Ciel et de.la Terre emplit les mille espaces… La fleur lumineuse du corps traverse aussi le ciel et recouvre la terre. C'est pourquoi, la Lumière entrant en révolution, terre et ciel, montagnes et fleuves se mettent simultanément à tourner. La fleur séminale du corps amenée à se concentrer dans l'œil, c'est la clef majeure du corps. Enfants, songez-y ! Négligez-vous la méditation un seul jour, la Lumière s'échappe, et qui sait où. Que, par contre, vous méditiez un seul quart d'heure, et vous pourrez mettre un terme aux dix mille éons et aux mille naissances. Toutes les méthodes débouchent sur le calme. On ne saurait l'imaginer, ce merveilleux moyen surnaturel !*

Entreprenant le travail, il faut progresser du manifeste vers le caché, du grossier vers le subtil. Surtout, pas d'interruption. Début et fin du travail doivent être une seule chose[7]*. De l'un à l'autre, il y a des moments plus froids et plus*

---

[1] Exactement le « son » de l'individuation. Cf. *infra* chap. IV ce que nous disons de *nâda* comme vibration primordiale.

[2] Les Neuf Sources ou Sources Jaunes (*kieou-ts'iuam* ou *houang-ts'iuan*), séjour souterrain des morts. Il est situe au nord, orient de la nuit et de l'hiver.

[3] « Lorsque l'esprit ne vagabonde pas dans la poitrine, la connaissance ne s'échappe pas par tous les bords » (Wang Pi).

[4] Le *Houang-ti Yin-fou king*, ouvrage taoïste ancien rapporté à l'Empereur Jaune. Il en existe une traduction française par Philastre (Paris, 1880).

[5] Chap. V, du *Sou-wen*, première partie du *Nei-king*, le célèbre traité de médecine attribué, lui aussi, à Houang-ti, L'ouvrage est daté, soit des Royaumes Combattants, soit des Han antérieurs, sans que l'antériorité des traditions qu'il rapporte soit, bien entendu, à exclure.

[6] Le mot *ming* peut effectivement s'entendre dans les deux acceptions : il est aussi bien lumière physique qu'intellectuelle, et traduit le sanscrit *vidyâ* (connaissance, illumination).

[7] « S'appliquer à la fin comme au commencement : ainsi l'affaire est sans échec » (*Tao-te-king*, chap. 64). « (Le Sage) possède l'intelligence du commencement et de la fin » (*Yi-king*).

chauds. Mais le but est d'atteindre la vastitude du ciel et la profondeur de la mer : de sorte que toute méthode apparaisse facile et évidente : c'est alors qu'on a les choses en main.

Tous les Saints se sont transmis de l'un à l'autre que sans contemplation (fan-tcheou), *rien n'est possible. Kong-tseu parlant de « conduire la connaissance à son but »*[1], *ce que Çâkyamuni nomme la « vue du cœur »*[2], *Lao-tseu la « contemplation intérieure »*[3], *tout cela est la même chose.*

Mais chacun peut parler de contemplation sans être en mesure de la saisir, s'il ignore ce que le mot signifie. Ce qui doit être transformé par la contemplation, c'est le cœur auto-conscient : il doit être orienté vers le point où l'Intelligence formatrice n'est pas encore manifestée. À l'intérieur de ce corps de six pieds, tendons vers l'état antérieur au Ciel et à la Terre[4]. *Que quelqu'un entre pour une heure ou deux en méditation, considérant son ego, et appelle cela contemplation, peut-il en sortir quelque chose ?*

Les Fondateurs du Taoïsme et du Bouddhisme ont enseigné l'un et l'autre à regarder l'arête du nez. Ils n'entendaient pas que les pensées doivent être fixées au bout du nez. Non plus que l'œil regardant le bout du nez, les pensées sont rassemblées au Centre jaune. Là où l'œil se dirige, là se fixe le cœur : comment peut-il se fixer simultanément au-dessus et au-dessous, ou alternativement au-dessus et au-dessous ?[5] *Ce serait dire que le doigt qui montre la lutte se confond avec la lune*[6].

Quel est le sens de tout cela ? L'expression « bout du nez » est adroitement choisie. Le nez sert à l'œil de repère. Ne se règle-t-on pas sur le nez, on ouvre largement les yeux, le regard se perd au loin de sorte qu'on ne voit pas le nez ; ou bien on baisse trop les paupières : les yeux se ferment, le nez n'est pas vu non plus. L'ouverture excessive des yeux les oriente vers l'extérieur, d'où une légère distraction. Leur fermeture excessive les oriente vers l'intérieur, d'où une légère plongée dans l'état de rêve. C'est seulement si les paupières sont fixées au niveau moyen qu'on voit parfaitement le bout du nez. Aussi le prend-on comme repère. L'important est que les paupières soient abaissées correctement, que la Lumière rayonne d'elle-même, sans effort personnel de concentration et de rayonnement intérieur. La vue du nez n'est utilisée qu'au début, afin d'amener le regard dans la direction convenable et de l'y maintenir. Après quoi on s'en abstient. Tel le maçon fixant son cordeau : lorsque c'est fait, il se met au travail, sans avoir constamment l'œil au cordeau.

---

[1] In *Ta hio*, la Grande Étude.
[2] C'est le *chakshus*, donnée permanente des textes bouddhiques, cf. *supra* p. 25 [p. 17].
[3] *Tao*, 52 ; *kouei-ming*, la « lumière intérieure ».
[4] C'est-à-dire non seulement à l'état primordial, indifférencié, « antérieur » à la manifestation, mais au *Tao* « sans nom » (cf. *Tao* 1 et 25).
[5] C'est-à-dire au Centre jaune (entre les deux yeux) et au bout du nez.
[6] Formule couramment utilisée dans le Bouddhisme *ch'an*. Confondre le doigt qui la désigne avec la lune, c'est confondre l'instrument et le but, le symbole et la réalité.

La contemplation fixante (tche-kouan) *est une méthode bouddhique dépourvue de secret*[1].

Regarder l'arête du nez avec les deux yeux, s'asseoir ainsi, bien droit et détendu, le cœur fixé sur le Centre intraconditionnel[2]. *Ce que, dans le Taoïsme, on appelle le Centre jaune, et dans le Bouddhisme le Centre intraconditionnel : les deux sont équivalents. Il ne s'agit pas forcément du milieu de la tête. Ce qu'il faut entendre, c'est que la pensée soit fixée sur le point situé entre les deux yeux. C'est bien alors. La Lumière est d'une extrême mobilité. La pensée étant fixée entre les deux yeux, la Lumière rayonne d'elle-même à l'intérieur. Inutile de fixer l'attention sur le Palais central. En ces quelques mots l'essentiel est contenu.*

« Centre intraconditionnel » est une formule subtile. Le Centre est omniprésent, en lui tout est contenu, il est lié au détachement de la manifestation tout entière. La condition, c'est la porte d'entrée. Le mot signifie que l'accomplissement de la « condition » est un début : la suite n'en découle pas forcément. Le sens des deux mots est fluide et subtil.

La contemplation fixante est nécessaire : elle produit la fixation de l'illumination. Ne restez pas assis tout raides tandis que s'illumine la pensée universelle : cherchez au contraire où se situe cette pensée, où elle se forme, où elle s'éteint. Mais laisser la réflexion se développer plus loin ne conduit à rien. Se borner à découvrir l'origine de cette pensée, ne pas chercher au-delà du point originel ; car la découverte du cœur est impossible. Ce qu'il faut, c'est amener simultanément au repos les états du cœur : telle est la contemplation correcte. Tout ce qui est contraire à cela, c'est fausse contemplation. Laquelle ne conduit nulle part. Si le flux des pensées coule incessamment, s'arrêter et entrer en contemplation[3]. *Contemplant, s'appliquer ensuite à la fixation. C'est la double culture de la fixation de l'illumination. Ce qu'on appelle la révolution de la Lumière. La révolution est fixation. La Lumière est la contemplation. Fixation sans contemplation est une révolution sans Lumière. Contemplation sans fixation est une Lumière sans révolution. Notez bien cela !*

L'esprit du chapitre, c'est que la garde du Centre est essentielle à la révolution de la Lumière. Le chapitre précédent avait démontré que le corps est un bien précieux quand l'Esprit en est le Maître. Mais s'il est utilisé par le

---

[1] Méthode de méditation courante dans le Bouddhisme en effet, et notamment dans le *T'ien-tai,* cf. *supra* p. 18 [p. 12].

[2] Ce que peut s'entendre de la position « centrale », immobile, qui fut celle de l'Empereur Siang des Hia : « Il se tenait indifférent, au centre du cercle tournant des choses de ce monde, laissant aller l'évolution éternelle et indivise, lui seul restant non transformé dans la transformation universelle » (Tchouang-tseu, chap. 25). L'expression semble ici empruntée au *T'ien-tai* qui l'envisage comme le *Tathatâ* au centre de la *Sûnyatâ*, c'est-à-dire la potentialité universelle (le *T'ai-ki*) au cœur du Vide (Cf. Chih Chi, *op. cit.*). Le jaune est la couleur du centre.

[3] « En premier lieu, que l'homme garde son cœur bien clos, qu'il préserve son esprit des images qui le guettent au-dehors… En second lieu, pour ce qui concerne ses images intérieures — qu'elles proviennent d'une élévation de son esprit, ou du dehors, ou encore de n'importe quel état de la conscience — il faut qu'il n'aille ni s'oublier, ni se disperser, ni s'aliéner dans leur multiplicité » (Maître Eckhart).

mental, l'Esprit s'use et se disperse jour et nuit. Quand il est totalement épuisé, le corps meurt. La méthode à présent décrite vise à soumettre le mental et à préserver l'Esprit ; ce qui est impossible si l'on ne commence pas par faire tourner la Lumière. Veut-on bâtir une belle maison, qu'on trouve d'abord un bon fond. Si le fond est solide, on peut se mettre à l'ouvrage, la base des murs est profondément et fermement établie, les colonnes et les murs sont édifiés. Si l'on n'assurait pas les fondations de cette manière, pourrait-on achever la construction ?[1]. La méthode de l'entretien de la vie est exactement semblable. La révolution de la Lumière, c'est l'implantation de la construction. Si le fond tient solidement, on peut construire rapidement dessus ; garder le Centre jaune avec le Feu de l'esprit, tel est le travail de construction[2]. C'est pourquoi le Maître expose ensuite en toute clarté la méthode qui conduit à l'entretien de la vie, prescrit la contemplation de l'arête du nez à l'aide des deux yeux, l'abaissement des paupières, la vue intérieure, la position immobile, le corps étant droit, et la fixation du cœur sur le Centre intraconditionnel.

Les pensées étant fixées dans l'espace interoculaire, la pénétration de la Lumière en résulte. À la suite de quoi l'esprit cristallise et entre dans le Centre intraconditionnel. Ce Centre est le Champ de la Force[3].

Le Maître fait secrètement allusion à cela quand il dit : au début du travail, il faut s'asseoir dans une chambre tranquille, le corps étant comme du bois sec, le cœur comme de la cendre froide[4]. Il faut baisser les paupières, regarder au-dedans et purifier le cœur, laver la pensée, briser le désir et garder le semen. Quotidiennement, s'asseoir en méditation sur ses jambes croisées. Arrêter la lumière oculaire, cristalliser l'audition, réduire la gustation, la langue s'appuyant au palais ; rythmer la respiration nasale et fixer les pensées sur la porte sombre. Si la respiration n'est d'abord réglée, un engorgement est à craindre, une gêne respiratoire. Quand on ferme les yeux, il faut prendre comme repère un point du dos du nez situé à un peu moins d'un demi-pouce du point d'intersection des directions visuelles, là où le nez présente une petite bosse. Commencer alors à concentrer les pensées, l'oreille rythmant la respiration, le corps et le cœur à l'aise, en harmonie. La lumière oculaire doit luire calmement, longuement, elle doit échapper à la somnolence et à la distraction. L'œil ne regarde pas au-dehors, la paupière étant close, il luit au-dedans : c'est là qu'il luit. La bouche ne parle ni ne rit. Les lèvres étant closes,

[1] « Celui qui bâtit une maison ne met pas le toit avant les fondations, mais il pose d'abord les fondations, puis la bâtisse et par dessus le toit » (Syméon le Nouveau Théologien). Cf. aussi « l'homme sensé qui a bâti sa maison sur le roc » et « l'insensé qui a bâti sa maison sur le sable », dans *Matth.* VII, 24-27.
[2] « Plus on parle, plus on limite. Mieux vaut garder le Centre » (*Tao*, 5).
[3] Le « Centre » est ici identifié au « Champ de Cinabre inférieur » (*hia tan-t'ien*), considéré, donc, comme le « lieu » de l'unité originelle, indifférenciée, ce qui ne contredit qu'apparemment sa précédente localisation dans le Champ supérieur.
[4] « Voilà son corps devenu comme un bois mort, et son cœur comme de la cendre éteinte » (Tchouang-tseu, chap. 22). « Son corps est indifférent comme un bois sec, son cœur est inerte comme de la cendre éteinte » (*ibid.* chap. 23). C'est l'expression habituelle de la « concentration » (= rassembler au Centre) taoïste : extinction des perceptions sensibles et de l'activité mentale.

on respire intérieurement : c'est là qu'est la respiration. Le nez ne perçoit aucun parfum : c'est là qu'est l'odorat. L'oreille ne reçoit aucun bruit extérieur : c'est là qu'est l'ouïe[1]. Le cœur entier surveille le dedans : c'est là que réside sa garde[2]. Les pensées ne vagabondent pas au-dehors, les vraies pensées durent d'elles-mêmes. Si les pensées sont durables, le semen est durable ; si le semen est durable, la force est durable ; si la force est durable, l'esprit est durable. L'esprit est la pensée, la pensée est le cœur, le cœur est le Feu, le Feu est le *Kin-tan*. Si l'on contemple intérieurement, les merveilles de l'ouverture et de la fermeture de la porte du Ciel deviennent inépuisables[3]. Mais sans rythmisation du souffle, impossible d'atteindre au plus profond secret.

Lorsqu'au début, fermant les yeux, le disciple ne parvient pas à fixer les pensées dans l'espace interoculaire, lorsqu'il n'amène pas la force du cœur à la contemplation du Champ de la force, c'est sans doute que sa respiration est trop sonore et trop précipitée ; il en résulte d'autres inconvénients encore, corps et cœur s'en mêlant, étouffant avec violence la force qui lève et le souffle ardent,

Si l'on se contente de fixer les pensées entre les deux yeux sans cristalliser l'esprit dans le ventre, on monte, certes, jusqu'au porche, mais on n'entre pas dans la Chambre intérieure. Ainsi, le Feu de l'esprit ne se forme pas, la force demeure froide, le Fruit véritable tarde à se manifester.

C'est pourquoi le Maître craint que les hommes, dans leur démarche, se contentent de fixer les pensées dans l'espace nasal, et négligent de fixer les représentations dans le Champ de la force. Aussi emploie-t-il l'image du cordeau et du maçon. Le maçon utilise le cordeau pour vérifier l'alignement du mur ; c'est ainsi que le fil sert de repère ; l'alignement étant déterminé, le maçon peut se mettre au travail. Il est clair que le travail s'applique alors au mur, non au cordeau. De quoi il faut déduire que la valeur de la fixation des pensées entre les deux yeux est celle du cordeau pour le maçon. Le Maître insiste là-dessus à plusieurs reprises, il craint que son propos ne soit pas compris. Les disciples étant engagés dans la « mise de la main », il redoute l'interruption de leur effort ; aussi dit-il encore : « Après un travail conséquent de cent jours, la lumière devient pure : alors on peut entreprendre le travail avec le Feu de l'esprit ». Que l'on progresse ainsi dans la concentration, un point du pur *yang* originaire se forme spontanément dans la Lumière aux environs du centième jour. Les disciples doivent tendre à cela d'un cœur sincère.

---

[1] Le Yoga connaît une « perception des sons inaudibles » (*anâhata*). Il s'agit dans tous les cas, de transformer et d'utiliser intérieurement l'énergie habituellement consommée par l'activité extérieure des organes des sens. *Cf.* Tchouang-tseu : « Quand vos yeux ne regarderont plus rien, quand vos oreilles n'écouteront plus rien, quand votre cœur (*sin*) ne connaîtra et ne désirera plus rien, quand votre esprit (*chen*) aura enveloppé et comme absorbé votre matière, alors cette matière (votre corps) durera toujours » (chap. 11). La pratique d'« arrêter » (les perceptions sensibles) est familière au *T'ien-tai*.

[2] La « garde du cœur » bien qu'en un sens un peu différent est aussi une constante de la spiritualité hésychaste.

[3] Cf. Lao-tseu, chap. 10 : « Ouvre et ferme les portes célestes : tu pourras renoncer à la génération ». Et *Hi-ts'eu* : « … Ils nommèrent *k'ouen* la fermeture des portes et *k'ien* l'ouverture des portes ».

RÉVOLUTION DE LA LUMIÈRE ET RYTHMISATION DU SOUFFLE

Le Maître Liu-tsou dit :

Il faut suivre sa résolution d'un cœur recueilli, sans souci du résultat : le résultat vient de lui-même. L'étape initiale du détachement comporte deux dangers : indolence et distraction. Il est possible d'y remédier : en évitant d'engager trop le cœur dans la respiration. La respiration vient du cœur. Ce qui vient du cœur, c'est la respiration. Quand le cœur s'anime, le souffle en naît. Le souffle est originellement une modification de l'activité du cœur. Quand l''imagination s'active, il se forme des représentations imaginaires qui sont toujours accompagnées d'un souffle[1] *; ces respirations intérieure et extérieure sont interdépendantes comme le son et l'écho. Chaque jour, nous produisons d'innombrables souffles, conséquemment d'innombrables représentations imaginatives. La clarté de l'esprit se désagrège ainsi, comme le bois sèche et comme la cendre meurt.*

Faut-il éliminer les représentations ? Sans elles, pas d'existence. Faut-il cesser de respirer ? Sans respiration, pas d'existence. Le meilleur moyen : faire de la maladie un remède. Le cœur et la respiration dépendant l'un de l'autre, lions la révolution de la Lumière au rythme de la respiration. Ici, la lumière auriculaire est nécessaire. Il y a en effet une lumière oculaire et une lumière auriculaire. La lumière oculaire est la lumière extérieurement unie du soleil et de la lune. La lumière auriculaire est la semence intérieurement unie du soleil et de la lune[2]*. La semence est donc la lumière cristallisée. L'une et l'autre ont la même origine : seul le nom diffère. Entendement (oreille) et lucidité (œil) constituent ordinairement une seule et même lumière efficace.*

La personne assise, une fois les paupières baissées, utilise les yeux pour établir un repère : la lumière alors se dirige vers le bas. Mais lorsqu'échoue ce mouvement descendant, on oriente le cœur vers l'audition de la respiration. L'expiration-inspiration ne doit pas être perçue par l'oreille[3]*. Ce qu'on entend, c'est qu'elle n'a pas de son. Dès qu'elle est sonore, la respiration devient grossière*

---

[1] Ces notions trouvent en Occident d'étonnantes correspondances : « De la sorte, le cœur, en attirant d'une part le froid par le souffle et en refoulant le chaud, conserve inviolablement, la fonction qui lui a été assignée dans l'équilibre du vivant » (Nicéphore le Solitaire). « Car la tempête des souffles qui monte du cœur obscurcit l'esprit et agite l'âme, la distrait, la livre captive à l'oubli ou bien lui fait repasser toutes sortes de choses à la suite et la jette insensiblement dans ce qu'il ne faut pas » (Grégoire le Sinaïte, in *Petite Philocalie*).

[2] Dans la tradition hindoue, c'est par l'oreille qu'est perçu (« son inaudible ») le reflet de l'Intelligence primordiale, la vibration du *Logos*, lequel est un « son » (*Nâda*). C'est sans doute ainsi qu'il faut entendre le rapport de la « lumière auditive » avec l'intelligence. Sa correspondance avec la « semence » pourrait résulter de la tradition taoïste selon laquelle l'oreille communique avec la « Passe obscure » des reins que franchit le *Kin-tan*. Ce que n'infirme nullement la mise en rapport, par le Tantrisme, d'un *mantra* avec chacun des *chakra*, le mouvement de la « force » étant ainsi soumis aux échos de la vibration originelle. On se souviendra par ailleurs que de shabda (le « son ») naît le *bindu* ou « germe » de la manifestation, ce qui trouve ici des correspondances précises. Notons aussi que, selon le *Chouo-koua*, appendice du *Yi-king*, « l'abyssal (*k'an*) agit dans l'oreille ».

[3] « Ce n'est qu'en pratiquant la respiration silencieuse que nous pouvons atteindre le *samâdhi* » (Grand Maître Chih Chi du *T'ien-tai*).

et superficielle, elle ne pénètre pas librement. Alléger alors, amenuiser le cœur[1]*. Plus on le relâche, plus il s'amenuise ; plus il s'amenuise, plus il est calme. Il devient tout d'un coup si subtil qu'il s'arrête. La respiration apparaît alors, et la forme du cœur devient consciente. Si le cœur est subtil, la respiration est subtile ; chaque mouvement du cœur agit sur le souffle. Si la respiration est subtile, le cœur est subtil ; chaque mouvement du souffle agit sur le cœur. Pour fixer le cœur réglons d'abord le souffle. On ne peut agir directement sur le cœur. On se tient donc au souffle comme à une poignée*[2] *; c'est ce qu'on nomme la garde du souffle concentré.*

Enfants, ne saisissez-vous la nature du mouvement ? Le mouvement est engendré par des moyens extérieurs. C'est un autre nom de la domination. Ainsi, le cœur peut être simplement mis en mouvement par la course. Ne peut-on l'amener aussi au repos par le calme recueilli ? Les grands Saints, qui connaissaient l'action réciproque du cœur et du souffle, ont imaginé un procédé plus facile dont hérite la postérité.

Il est dit dans le Livre du Kin-tan *: « La poule peut faire éclore ses œufs parce qu'elle est toujours à l'écoute de son cœur »*[3] *: importante formule ésotérique. La poule couve par le pouvoir de la chaleur. Mais le pouvoir de la chaleur ne peut que réchauffer la coquille, non pénétrer à l'intérieur. Aussi doit-elle, à l'aide du cœur, introduire ce pouvoir au-dedans. Ce qu'elle fait par l'ouïe. Elle concentre ainsi totalement son cœur. Quand le cœur pénètre ; la force pénètre, le poussin reçoit le pouvoir de la chaleur et accède à la vie*[4]*. C'est pourquoi la poule, même délaissant son œuf, semble toujours pencher l'oreille pour écouter : la concentration d'esprit ne subit pas d'interruption. La concentration d'esprit ne subissant pas d'interruption, le pouvoir de la chaleur n'en subit pas, ni jour ni nuit, et l'esprit s'éveille à la vie. L'éveil de l'esprit résulte de la mort préalable du cœur. Que l'homme laisse mourir son cœur et l'Esprit prend vie. La mort du cœur n'est ni son dessèchement, ni son aridité*[5] *: il est indivis et concentré, il est devenu un.*

Le Bouddha dit : « Si tu fixes ton cœur sur un point, rien ne t'est impossible ». Le cœur vagabonde facilement, il doit être concentré par le souffle[6]*. Le souffle*

---

[1] Un texte hésychaste tardif déclare : « La rétention mesurée de la respiration subtilise le cœur dur et épais » (*Petite Philocalie*).

[2] Une poignée, un manche de bois : *ping*.

[3] L'image est utilisée par le Bouddhisme *ch'an* : « Observez un esprit calme et respirez régulièrement comme la poule qui couve son œuf… » (Maître Hsu Yun, cité par Chang Chen-chi, *op. cit.*).

[4] Ce qui est un reflet de la manifestation cosmique primordiale : « L'Un prit alors naissance par le pouvoir de la chaleur » (*Rig Veda*, X, 129).

Le *Hi-ts'eu* attribue un pouvoir de fécondation spirituelle, d'« entretien de la vie », à l'hibernation des serpents et des dragons.

[5] Sans rapport avec celle qu'envisage Tchouang-tseu (chap. 11).

[6] « Il faut le contrôler comme tu contrôles un singe », recommande un *sûtra* mahâyâniste utilisé par le *T'ien-tai*. Il est au moins curieux de noter que l'expression « charretée de singes » désigne, dans l'Hésychasme, les représentations confuses du mental.

Cf. Tchouang-tseu, chap. 23 : « Si l'on veut (le bon ordre de) l'esprit, il faut apaiser le cœur ». Et *Ta-hio*, la « Grande Étude » : « L'homme se perfectionne en réglant les mouvements de son cœur ».

devient aisément grossier, il doit être affiné par le cœur. Ceci étant accompli, se pourrait-il qu'il ne parvienne pas à la fixation ?

Les deux travers : indolence et distraction, seront combattus par un travail calme, quotidien, sans interruption : c'est la condition d'un succès certain. Si l'on ne s'assied pas en méditation, on sera souvent distrait sans s'en apercevoir. La prise de conscience de la distraction, c'est le moyen qui conduit à la suppression de la distraction. Indolence inconsciente et indolence consciente sont à mille li *l'une de l'autre. Indolence inconsciente est indolence véritable ; indolence consciente n'est pas indolence plénière, puisqu'elle comporte une part de lucidité. La distraction réside en ceci que l'esprit erre de tous côtés, l'indolence en ceci que l'esprit n'est pas pur. La distraction est plus facile à corriger que l'indolence. Ainsi dans le cas d'une maladie : ressent-on des douleurs et des démangeaisons, il est possible d'y porter remède ; indolence est la maladie de l'insensible. Le dispersé se rassemble*[1] *le confus s'ordonne, l'indolence et l'absorption sont sourdes et obscures. Distraction et confusion se localisent, somnolence et absorption ne manifestent que le* p'o. *Dans la distraction, le* houen *est encore là, dans l'indolence, c'est pure obscurité. S'endort-on en méditation, c'est effet de l'indolence : elle ne cède qu'à la respiration. La respiration qui entre et sort par le nez et la bouche n'est pas respiration véritable ; mais le rythme véritable du souffle est en relation avec elle.*

Dans la station assise, garder constamment le cœur au repos et la force concentrée. Comment obtenir le repos du cœur ? Par la respiration. Le souffle n'est perçu que par le cœur, l'oreille ne doit pas l'entendre. Lorsqu'on ne peut l'entendre, c'est la respiration subtile ; est-elle subtile, elle est pure. Lorsqu'on l'entend, c'est le souffle grossier ; est il grossier, il est trouble ; est-il trouble, indolence et absorption en résultent, on incline au sommeil. Tout cela va de soi.

Mais le bon emploi du cœur dans la respiration a besoin d'être compris. C'est emploi sans emploi. Faire seulement tomber très doucement la lumière dans l'ouïe : cette formule recèle un sens secret[2]*. Qu'est-ce que faire tomber la lumière ? C'est le rayonnement propre de la lumière oculaire. L'œil regarde au dedans et non pas au dehors. Percevoir une clarté sans regarder au dehors, c'est le regard intérieur ; non pas une vue intérieure véritable. Qu'est-ce qu'entendre ? C'est l'ouïe propre de la lumière auriculaire. L'oreille écoute au dedans et non pas au dehors. Percevoir une clarté sans écouter au dehors, c'est l'ouïe intérieure ; non pas une audition intérieure véritable. Par une telle ouïe, on perçoit qu'elle n'a pas de son ; par une telle vision, on voit qu'elle n'a pas de forme. L'œil ne regarde pas au dehors, l'oreille n'écoute pas au dehors : ils se referment et sont enclins à plonger au dedans. On regarde au dedans, on écoute au dedans : l'organe ne s'extériorise pas, ne descend pas non plus à l'intérieur. Par cette méthode,*

[1] Par la lumière, dirait saint Denys l'Aréopagite : « On l'appelle soleil parce que par elle tout est concentré et qu'elle rassemble le dispersé » (*Noms divins*).
[2] *Cf.* ce que nous avons dit plus haut de *nâda*. Il s'agit vraisemblablement ici de l'intuition intellectuelle, dont on favorise le développement par des techniques précises.

indolence et absorption sont écartées. C'est l'union des semences et de la lumière du Soleil et de la Lune.

Si, victime de l'indolence, on somnole, se lever et se promener. Quand l'esprit est clarifié, on s'assied à nouveau. Si on en a le temps, le matin, le mieux est de s'asseoir le temps que se consume un bâtonnet d'encens. L'après-midi, troublé par les affaires, on tombe dans l'indolence. Pas besoin d'utiliser un bâtonnet d'encens[1]*. Éliminer seulement les préoccupations et s'asseoir un moment, tout-à-fait immobile. Le succès s'obtient avec le temps sans qu'on succombe à l'indolence ni qu'on s'endorme.*

L'idée dominante de ce chapitre, c'est que l'essentiel, pour promouvoir la révolution de la Lumière, est la rythmisation du souffle. Plus le travail progresse, plus s'approfondit l'enseignement. Le disciple doit, lors de la révolution de la Lumière, accorder le cœur et la respiration en vue d'éviter l'indolence et la distraction. Le Maître craint que les débutants, assis et les paupières baissées, obtiennent de confuses représentations imaginatives, que le cœur vagabonde et ne se laisse diriger qu'avec peine[2]. Aussi enseigne-t-il la pratique du comptage du souffle et de la fixation des pensées du cœur, afin d'empêcher la fuite de la force spirituelle[3].

La respiration vient du cœur, la respiration non rythmée est issue du désordre du cœur. Expirez et inspirez doucement, le mouvement étant imperceptible à l'oreille, le cœur au repos comptant les souffles. Si le cœur oublie de compter les souffles, c'est qu'il vagabonde au dehors. Il faut alors le retenir fermement. Si l'oreille est inattentive, que les yeux ne regardent pas l'arête du nez, il arrive aussi que le cœur vagabonde et que vienne le sommeil. C'est que l'état mental vire à la confusion, à l'absorption : il faut remettre en ordre l'esprit séminal[4]. Si l'on ne ferme pas entièrement la bouche lors de l'abaissement des paupières et de la prise de direction du nez, qu'on ne serre pas solidement les dents, il est fréquent aussi que le cœur s'échappe ; il faut rapidement fermer la bouche et serrer les dents[5]. Les cinq sens s'orientent vers le cœur, l'esprit doit avoir recours à l'aide du souffle : cœur et respiration s'harmonisent. De cette façon, il n'est besoin que d'un travail de quelques quarts d'heure chaque jour, le cœur et la respiration entrent d'eux-mêmes en action concordante ; il n'est plus nécessaire de compter : la respiration se

[1] Il ne s'agit donc pas ici, comme dans le *Yoga*, d'utiliser les effets propres de fumées aromatiques, mais, comme dans le Bouddhisme *ch'an*, de fixer dans le temps une limite à la méditation.
[2] Lao-tseu parle de représentations « obscures » (*hiuan-lan*) (chap. 10).
[3] La pratique du « comptage des souffles » est utilisée dans le *T'ien-tai*, mais aussi dans la méthode musulmane du *dhikr*.
[4] C'est-à-dire le *p'o*.
[5] Observations comparables par le Grand Maître Chih Chi du *T'ien-tai* : « Si le contrôle mental est trop relâché, l'esprit peut devenir terne et l'attention se disperser, le corps ne sera plus tenu droit, la bouche sera ouverte et pourra baver, tandis que l'on sera vaincu par le sommeil. Dans ce cas, il faut renouveler l'attention et l'effort de contrôler l'esprit, car l'esprit et le corps peuvent s'aider mutuellement dans la réussite ».

rythme spontanément. Quand elle est rythmée, indolence et distraction disparaissent avec le temps.

DES VOIES ERRONÉES DANS LA RÉVOLUTION DE LA LUMIÈRE

Le Maître Liu-tsou dit :

Votre travail se concentre et mûrit graduellement, mais avant que soit obtenu l'état de l'arbre sec planté devant le rocher, il existe moult possibilités d'erreur sur lesquelles je veux appeler votre attention. On ne connait ces états que quand on les éprouve. Aussi vais-je les énumérer. Ce qui distingue ma méthode de celle du Ch'an *: elle rencontre pas à pas des signes de confirmation*[1]*. Je parlerai d'abord des erreurs et vous entretiendrai ensuite des signes de confirmation.*

Veut-on mettre sa résolution en pratique, il faut permettre une progression aisée et calme. Ne pas trop exiger du cœur. Obtenir que l'harmonisation de la force et du cœur devienne automatique. On parvient alors à l'état de repos. En cet état, on s'efforce d'établir les circonstances convenables, le milieu convenable. Éviter de s'installer dans la futilité, donc d'avoir l'esprit vide. Éliminer toutes les complications, être indépendant et souverain. Éviter d'orienter la pensée vers une exécution correcte. Se donner trop de peine est une source de danger. Je ne dis pas qu'il ne faille s'en donner aucune, mais le comportement juste est à mi-chemin entre être et ne pas être ; intentionnellement, atteindre l'absence d'intention : alors, on a compris. Souverain et sans trouble, se confier à sa spontanéité[2]*.*

Par la suite, éviter de tomber dans le monde fascinant[3]*. Le monde fascinant est celui où les cinq espèces de démons obscurs mènent le jeu ; c'est le cas si l'on a, après la fixation, moult pensées de bois sec et de cendre éteinte, peu de pensées de lumineux printemps et de vaste terre. Ainsi s'enfonce-t-on dans le monde de l'obscur. La force est refroidie, la respiration difficile, les représentations mentales du froid et de la mort multipliées. Qu'on persévère, on entre dans le domaine des végétaux et des pierres.*

Ne pas se laisser non plus égarer par les dix mille embarras. C'est ce qui arrive si, à l'état de repos, se manifestent soudain toutes sortes de liens. Qu'on veuille les rompre, on ne le peut pas ; s'y soumettant alors, on se croit soulagé. C'est ce dont il est dit : le Maître devient esclave. Qu'on persévère, on entre dans le monde du désir de l'illusion.

---

[1] Non sans doute que le *Dhyâna* soit incapable de produire ces « signes » : la vérité est qu'il s'en défie et les considère comme pouvant faire illusion sur l'état auquel on est parvenu. Le mérite de la présente méthode est de les utiliser comme points de repère en les classifiant avec précision.

[2] Cf. *Tao*, 37 : « Le non-désir produit la paix, et l'Empire s'établit de lui-même ». *Tao*, 48 : « N'agissant pas, on peut gagner l'Empire ; s'y efforçant, on n'y saurait atteindre ». *Tao*, 64 : « Laissant aux dix mille êtres leur spontanéité, il se garde d'agir ».

[3] *Cf.* Chih Chi du *T'ien-tai* : « Les attractions fascinantes terrestres arrivent souvent à cacher la souffrance et l'irréalité. En considérant ceci soigneusement et en vérité, on est forcé de constater que le désir pour le monde et pour ses illusions est une perte, non un gain ». Il s'agit ici d'une application particulière de la même idée — et du même vocabulaire.

Dans le meilleur cas, on accède au Ciel, dans le pire, chez les esprits-renards[1]. *Un esprit-renard peut, certes, se manifester aussi en des montagnes fameuses, jouir du vent et de la lune, des fleurs et des fruits, se complaire au milieu d'arbres de corail et d'herbes-joyaux : au bout de trois à cinq cents ans — au mieux après quelques milliers d'années — sa rétribution est épuisée, il renaît dans le monde de l'agitation.*

Tout cela, ce sont de fausses voies. Les fausses voies étant connues, recherchons les signes de confirmation.

Le but de ce chapitre est d'appeler l'attention sur les fausses voies de la méditation, afin de permettre l'accès au Champ de la force, non à l'antre de l'imagination. Cela, c'est le monde des démons. Tel est le cas lorsqu'entré en méditation, on voit apparaître des flammes lumineuses ou des couleurs bariolées, ou qu'on voit approcher des *Boddhisattva* ou des divinités, ou d'autres fantasmagories semblables[2]. Ou encore lorsque, l'union de la force et du souffle n'étant pas achevée, l'eau des reins ne pouvant pas s'élever, descend, la force primordiale devient froide et la respiration difficile : les douces forces lumineuses de la grande terre sont alors trop faibles et l'on tombe dans le vide du monde imaginaire. Ou encore lorsqu'au cours d'une longue station assise, les représentations mentales se forment en série : on tente de les arrêter, on ne le peut pas. On se laisse alors conduire par elles et on se sent plus léger : ne pas poursuivre la méditation dans ces conditions mais se lever et se promener jusqu'à ce qu'à ce que la force et le cœur aient retrouvé leur harmonie ; la méditation peut alors être reprise[3]. Il faut dans la pratique de la méditation, posséder une sorte d'intuition consciente qui permette de percevoir l'union dans le Champ de cinabre, de la force et du souffle, le début du mouvement sourd d'un chaud détachement proche de la vraie Lumière ; ainsi trouve-t-on le milieu convenable. Le milieu convenable étant trouvé, on ne risque plus de tomber dans le monde du désir de l'illusion, ou dans celui des démons obscurs.

[1] Selon les croyances populaires chinoises, note Wilhelm, les renards sont aussi capables de produire le *Kin-tan*, ce qui leur permettrait de se métamorphoser en hommes. La description fabuleuse qui suit est celle du séjour des Immortels, où le « renard » est donc censé ne pouvoir faire qu'un stage limité. Son « immortalité » est provisoire, donc illusoire. Elle s'obtient d'ailleurs, selon d'autres croyances, par la ponction frauduleuse du principe vital des humains.

[2] Ces visions sont utilisées dans certaines méthodes de méditation bouddhiques. Le *Sûrangama-sûtra*, et le *Ch'an* en général, les rejettent comme néfastes ou comme signes d'imperfection. *Cf.* Grégoire le Sinaïte : « Ne laisse jamais un objet sensible ou mental, extérieur ou intérieur, fût-ce l'image du Christ ou la forme soi-disant d'un ange ou des saints, ou encore une lumière s'inscrire ou se dessiner dans ton esprit ». Même remarque chez saint Nil du Sinaï : « Fuis le désir de voir sous une forme sensible les anges, les puissances ou le Christ ; autrement tu risques de tomber dans la démence, de prendre le loup pour le pasteur et d'adorer les démons à la place de Dieu ».

[3] « Si (le cœur) ne trouble pas la connaissance par les illusions du rêve, c'est ce qu'on appelle le calme » (Siun-tseu).

DES EXPÉRIENCES CONFIRMATIVES DANS LA RÉVOLUTION DE LA LUMIÈRE

Le Maître Liu-tsou dit :

Il existe bien des sortes d'expériences confirmatives. Il ne faut pas limiter ses prétentions, mais s'élever à la certitude que tout être vivant doit être délivré. Ne pas être de cœur léger et négligent, mais tendre à la démonstration du verbe par les faits.

Que, pendant le repos, l'esprit ressente une grande sérénité, comme s'il était ivre ou qu'il sorte du bain, c'est le signe que le yang *est en harmonie dans tout le corps ; la Fleur d'Or commence à boutonner. Que, par la suite, toutes les ouvertures étant au repos, la lune d'argent se tienne au milieu du ciel, cette grande terre étant ressentie comme un monde de lumière, c'est le signe que la cavité du cœur s'ouvre à la clarté*[1]*. Signe aussi que la Fleur d'Or éclot.*

Puis, le corps entier se sent solide et fort, tant qu'il ne craint l'orage ni le frimas[2]*. Ce que les autres tiennent pour fâcheux ne peut troubler en moi, si je l'éprouve, la clarté de l'esprit séminal. L'or jaune emplit la maison, le jade blanc constitue les marches. Le pourri, le puant renaissent à la vie dès que les effleure un souffle de la force vraie. Le sang rouge devient du lait. Ce fragile corps de chair n'est qu'or et pierres précieuses : signe que la Fleur d'Or cristallise.*

Le Livre de la Contemplation achevée (Ying-kouan king) *dit : « Le soleil s'enfonce dans la grande eau ; images surnaturelles, des rangées d'arbres apparaissent ». Le coucher du soleil signifie que la base est dans le Chaos : c'est l'état du* Wou-ki. *La suprême Vertu est comme l'eau, pure et sans tache*[3]*. C'est le Seigneur du* T'ai-ki, *le dieu, qui paraît sous le signe de l'Ébranlement* (tch'en)[4]*. L'Ébranlement a pour symbole le Bois, sur quoi se fonde l'image des rangées d'arbres*[5]*. Une septuple rangée d'arbres, c'est la lumière des sept ouvertures du corps (ou des sept ouvertures du cœur)*[6]*. Le nord-ouest est l'orient de* k'ien. *S'il se déplace d'un degré, c'est l'Abyssal. Le soleil qui s'enfonce dans l'océan, c'est le*

---

[1] Cf. *Houei-ming king* : « L'image du cœur est suspendue dans l'espace : pure, brille la clarté de la lune ».

[2] Cf. Tchouang-tseu, chap. 2 : « le *tcheu-jen* (« homme doué »)... ne sent pas la chaleur d'un lac bouillant, ne sent pas le froid d'un fleuve gelé. Que la foudre fende les montagnes, que l'ouragan bouleverse l'océan, il ne s'en inquiète pas ».

[3] « La suprême Vertu est comme l'eau » (*Tao-te king*, 8) ; *chang-chan*, la « bonté d'en-haut ».

[4] Paraphrase évidente de *Chouo-koua*, appendice du *Yi-king*, selon lequel c'est le Ciel (*T'ien*) qui « paraît dans le signe *tch'en* ».

[5] Le coucher du soleil dans la mer, c'est le retour au pur « chaos », à la potentialité primordiale, correspondance « substantielle » de *Wou-ki*, le Non-Être. De *Wou-ki* sort le *T'ai-ki*, l'Être non-différencié (non « polarisé ») par le signe du Bois (*tch'en*), c'est-à-dire, dans la disposition des trigrammes de Wen-wang, par l'est : c'est le soleil levant.

[6] Les sept ouvertures (du corps ou du cœur) sont aussi mises traditionnellement en rapport avec les sept étoiles de la Grande Ourse. Ici, les sept rangées apparues à la surface des « eaux » primordiales correspondraient à la percée des sept ouvertures du Chaos (*Houen-touen*), rapportée par Tchouang-tseu (chap. 7). La septième ouverture étant percée, le Chaos mourut (= cessa d'être comme tel) : passage de l'indistinction première à la différenciation, progressivement à la manifestation organisée, « ébranlement » à la surface des eaux.

double symbole de k'ien *et de l'Abyssal* (k'an)[1]. *L'orient de l'Abyssal est le nord. Au solstice d'hiver, le Tonnerre* (tch'en) *est entièrement caché au centre de la Terre. Quand le signe de l'Ébranlement est atteint, le* yang *sort de la Terre : c'est l'image de la rangée d'arbres*[2]. *Le reste s'interprète en conséquence.*

La seconde partie suggère comment édifier sur cette base. L'univers est comme la glace, c'est un monde-bijou de verre. L'éclat de la Lumière cristallise graduellement : ainsi se forme une haute terrasse sur laquelle, au cours du temps, le Bouddha apparaît. Lorsqu'un Être d'Or apparait, qui peut-il être, sinon le Bouddha ?[3] *Car le Bouddha est le Saint d'Or de la grande Illumination. Importante expérience confirmative.*

Trois autres expériences confirmatives peuvent être obtenues. La première : lorsqu'on est entré en méditation, les « esprits sont dans la vallée »[4]. *On y entend parler des hommes comme s'ils étaient éloignés de quelques centaines de pas, chacun séparément et distinctement. Mais les sons résonnent comme l'écho dans la vallée. On les entend constamment, on ne s'entend pas : c'est là la présence des esprits dans la Vallée.*

On peut aussi éprouver ceci : pendant le repos, la lumière oculaire se met à flamber et, devant soi, tout devient clair comme au dedans d'un nuage. Ouvrant les

---

[1] Cf. *supra* p. 50 [p. 32-33]. Le soleil, bien qu'il corresponde normalement ici au trigramme *li*, est considéré comme symbole de *k'ien*, la « Perfection active », le pur *yang*. Son déplacement d'un degré le fait descendre dans la mansion de l'« abîme », dans l'Eau, à laquelle correspond le trigramme *k'an*.

[2] C'est à la fois le mouvement apparent du soleil et celui de l'Empereur dans le *Ming-t'ang* : partant du nord (hiver, *k'an*), il se dirige vers l'est (printemps, *tch'en*). Le printemps est le début de l'ascendance du *yang*. Le *yang* qui sort de la terre au signe *tch'en*, c'est à la fois la chaleur et la végétation, d'où la « rangée d'arbres ». Au printemps, « il est défendu d'abattre des arbres » (*Yue-ling*). Selon le *Yue-ling*, l'éveil et l'apaisement du tonnerre correspondent précisément aux équinoxes, instants où le *yin* et le *yang* s'équilibrent. L'intensité des grondements est, somme toute, proportionnelle à la domination relative du *yang*. Le tonnerre (*tch'en*) enfermé dans la terre (*k'ouen*) s'exprime encore par le *koua* 24 du *Yiking* (*fou*).

[3] « Voyez resplendir le Soleil-Bouddha quand la brume ténébreuse se lève et se dissipe ! » (*Hei-tchouei Tcheng-king*, cité par Suzuki, *op. cit.*). Le Bouddha, après l'Éveil, dit un *sûtra*, se manifesta dans sa splendeur sur la « Terrasse de l'Apaisement ». L'apparition d'Hommes d'Or (*Kin jen*) se retrouve dans les légendes populaires chinoises. C'est comme « Dieu d'Or », ou de « lumière », que le Bouddha apparut pour la première fois en Chine, à l'Empereur Han Ming. Or est ici symbole d'illumination. Or = Lumière.

[4] Interprétation apparemment originale du *kou-chen* taoïste. Dans le chapitre 6 du *Tao-te king*, c'est, traduit Wieger, « la puissance expansive transcendante qui réside dans l'espace médian », dans le « sac du soufflet universel ». Dans le *Lie-sien tchouan*, « l'esprit vital qui réside dans le val profond » y est puisé par Jong Tch'eng kong selon la méthode érotique de « réparer et conduire » en vue d'acquérir la longévité. Sans doute peut-on dire qu'il s'agit ici de percevoir dans la « caverne du cœur », grâce au sens subtil de l'audition interne, certains échos de la vibration primordiale. Mais en fait, les commentaires de ce chapitre tendent à démontrer le caractère inépuisable de la formule : selon W. H. Medhurst (*On the true meaning of the word shin*), elle signifie que le *chen* (l'esprit, l'état spirituel) se développe au centre du vide (*kou*). C'est en somme l'équivalent du *Tathatâ* au cœur de la *Sûnyatâ* envisagé par le *T'ien-tai*. Un commentaire chinois (Yang Chang), dont M. Jacques Lionnet a bien voulu nous communiquer la traduction inédite, rassemble en ces quelques caractères toute l'expérience de notre traité : *Kou*, dit-il, c'est le siège du *houen* et du *p'o*, c'est le Champ de cinabre inférieur. La « femelle mystérieuse » (*houan-pin*), c'est le principe générateur de l'Embryon spirituel. *Kou-chen* évoquerait en conséquence, le procédé de la génération spirituelle par la rétention mesurée du souffle, procédé auquel la suite du chapitre peut se référer en effet. Ainsi considéré, c'est en tous cas l'expression quasi-littérale dé la « descente de l'Esprit dans le Champ de la force ».

yeux, on cherche son corps : on ne le trouve plus[1]*. C'est ce dont il est dit : « La chambre vide s'éclaire ». Intérieurement, extérieurement, tout est d'une égale clarté. C'est un signe très favorable.*

Ou bien encore : on entre en méditation, le corps devient entièrement brillant, tel la soie ou le jade[2]*. La station assise devient pénible, on se sent arraché vers le haut. C'est ce dont il est dit : « L'esprit fait retour et touche au ciel ». Avec le temps, on peut réussir à planer vraiment*[3]*.*

Ces trois expériences peuvent être obtenues maintenant. Mais il n'est pas possible de tout dire. Ces choses apparaissent différemment selon les aptitudes de chacun. Si l'on éprouve ce qui vient d'être dit, c'est le signe d'une disposition favorable. Il en est de ces choses comme de boire de l'eau : on constate de soi-même si l'eau est chaude ou froide. De même, on se convaincra par soi-même de l'authenticité de ces expériences.

---

[1] La pratique de l'« abandon du corps physique » est bien connue du *Yoga* et du Taoïsme : l'enveloppe abandonnée est *hing*. Cf. Nicetas Stethatos : « …Il vit une lumière d'en-haut jetant tout à coup du haut des cieux ses clartés sur lui… éclairant tout et rendant tout pur comme le jour… Il lui sembla … que lui-même se trouvait ravi en l'air et avait oublié entièrement son corps » (*Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, in *Petite Philocalie*). « Je me sentais si léger que je croyais n'avoir plus de corps et flotter doucement dans l'air » (*Récit d'un Pèlerin russe*, Neuchâtel, 1943).

[2] Le Lama Govinda (*op. cit.*) rapporte une métamorphose exactement semblable — perceptible par les personnes présentes — du corps de Srî Râmana Maharshi. C'est l'éveil d'un *siddhi*, la manifestation extérieure de l'illumination, l'*aura* (*têjas*).

[3] « Je perdis la sensation que je pesais sur mon siège, que j'appuyais sur mes pieds ; enfin je partis au gré du vent, vers l'est, vers l'ouest, dans toutes les directions, comme une feuille morte emportée… » (Lie-tseu, chap. 2). Il est bien connu que les Immortels taoïstes ont le pouvoir de voler, certains sont d'ailleurs dotés d'ailes, ou de plumes. Outre ceux qui se sont élevés dans le ciel définitivement, comme Houang-ti, Yo Ts'iuan « pouvait se déplacer en volant » ; Tchou Tchou le put après avoir consommé de la « neige de cinabre », K'i-fou, lui aussi, savait voler (*Lie-sien tchouan*). « Usez de la méditation : c'est le procédé pour monter au Ciel en plein jour », enseignait Tcheou Yi-chan (Maspéro, *op. cit.*). Même *siddhi* dans le *Yoga*, dans les *Upanishad*, voire dans le Bouddhisme, où le pouvoir de voler permet d'atteindre le lac Anavatapta.

LA RÉVOLUTION DE LA LUMIÈRE DANS LA VIE COURANTE

Le Maître Liu-tsou dit :

Quand on a peu à peu réussi à faire tourner la Lumière, il ne faut pas abandonner ses occupations habituelles. Les Anciens disaient : « Quand les affaires viennent à nous, acceptons-les ; quand les choses viennent à nous, étudions-les à fond ». Règle-t-on ses affaites par des pensées justes, la Lumière n'est pas entraînée du dehors, elle tourne selon sa loi propre. Il est même ainsi possible de mettre en œuvre une révolution lumineuse encore imperceptible ; combien davantage est-ce le cas lorsqu'il s'agit de la véritable, authentique révolution de la Lumière, déjà distinctement apparue !

Que, dans la vie courante, on sache réagir constamment par réflexes vis-à-vis des choses, sans immixtion de la pensée des autres et de soi-même, la révolution de la Lumière résulte des circonstances. C'est le premier secret.

S'il est possible, tôt le matin, de se défaire de tous les embarras, de méditer quelques heures, d'adopter en dépit des occupations et vis-à-vis des choses extérieures une méthode fondée sur les réflexes et purement objective, si l'on persévère dans cette voie sans interruption, au bout de deux ou trois mois, tous les Parfaits descendent du Ciel et scellent un tel comportement[1].

Le chapitre ci-dessus traite des champs de béatitude traversés tandis qu'on progresse dans le travail. Son but est de montrer aux disciples comment affiner quotidiennement leur travail, ce par quoi ils peuvent espérer une prompte obtention du *Kin-tan*. Comment le Maître peut-il préconiser à présent le non-abandon des occupations bourgeoises ? On pourrait penser que le Maître veut empêcher le disciple d'obtenir rapidement le *Kin-tan*. Celui qui sait répond : il n'en est rien !

Le Maître craint que le disciple n'ait pas encore accompli sa destinée active, c'est pourquoi il parle ainsi. Quand le travail a permis d'accéder au bienheureux Séjour, le cœur est semblable à un miroir d'eau. Que viennent les choses, il les révèle ; que s'en aillent les choses, esprit et force s'unissent d'eux-mêmes sans se laisser accaparer par le monde extérieur. C'est ce qu'entend le Maître quand il dit : il faut éliminer toute immixtion de la pensée des autres et de soi-même. Quand le disciple a réussi, à l'aide des pensées vraies, à se fixer constamment sur le Champ de la force, il n'a plus besoin de faire tourner la Lumière : la Lumière tourne d'elle-même. Mais lorsque tourne la Lumière, le *Kin-tan* se forme de lui-même, et on ne crée pas d'obstacle en se livrant simultanément aux occupations mondaines. Il en est autrement au début du travail, quand l'esprit et la force sont encore dispersés et confus. S'il n'est pas alors possible d'écarter les affaires temporelles et de trouver un endroit

[1] C'est-à-dire les Bouddhas, symboles ici des états spirituels.

tranquille où s'appliquer de toutes ses forces à la concentration, où éviter tous les dérangements qu'apportent les occupations quotidiennes, peut-être sera-t-on assidu le matin, mais certainement indolent le soir : combien de temps faudra-t-il, de cette manière, pour pénétrer jusqu'aux véritables secrets ? C'est pourquoi il est dit : quand on commence le travail, il faut se libérer des affaires domestiques. Si ce n'est pas possible, il faut en charger quelqu'un d'autre, de telle sorte qu'on puisse consacrer au travail toute son attention. Mais quand le travail est assez avancé pour que se manifestent les confirmations secrètes, on peut sans inconvénient s'occuper en même temps des affaires ordinaires, dans le but d'accomplir sa destinée active. C'est ce qu'on appelle la « révolution de la Lumière dans la vie courante ». Dans les temps anciens, Tseu Yang Tchen-jen dit[1] : « Si l'on vit dans le monde, mais en harmonie avec la Lumière, le rond est rond, l'anguleux anguleux[2] ; on vit ainsi parmi les hommes, mystérieux et visible, autre qu'eux et pourtant leur semblable, sans qu'aucun d'eux le puisse concevoir ; car aucun ne remarque notre conduite secrète »[3]. La façon de faire tourner la Lumière dans la vie, c'est l'art de vivre dans le monde, en harmonie avec la Lumière.

[1] L'« Homme véritable du *Yang* pourpre ». Les aventures spirituelles de cet Immortel imaginaire, nommé Tcheou Yi-chan et censé avoir vécu sous les Han postérieurs, sont rapportées dans un important ouvrage du IV^e^ siècle, le *Tseu Yang tchen-jen nei-tchouan* (nombreuses citations dans Maspéro, *op. cit.*).

[2] C'est l'expression classique de la conformité à la Norme, aux qualités respectives du Ciel et de la Terre, dont toute modification doit être bannie : « Que le composé reste composé, et le simple, simple. Que le long reste long et le court, court » (Tchouang-tseu, chap. 8). *Cf.* le compas et l'équerre, attributs de Fou-hi et de Nia-koua.

[3] C'est, selon le *Lie-sien tchouan*, l'attitude de Yin-hi : « Il gardait secrète sa vertu et réglait avec soin ses activités, de sorte que personne, de son temps, ne l'avait remarqué ». C'est, plus généralement, celle des « sages cachés » (*yin-che*).

FORMULE MERVEILLEUSE POUR LE LOINTAIN VOYAGE

Le Maître Liu-tsou dit :

Yu-ts'ing a laissé une formule merveilleuse pour le lointain voyage[1] *:*

« Quatre mots cristallisent l'esprit dans le Champ de la force.

Au sixième mois, soudain voltige la neige blanche.

À la troisième veille, le disque du soleil éblouit.

Dans l'Eau souffle le Vent de la Douceur.

Parcourant le Ciel, on consomme l'énergie de k'ouen.

Et du secret, voici le plus profond secret :

Le pays de nulle part, c'est là la véritable patrie… »[2].

Ces vers sont pleins de mystère. En voici le sens : l'essentiel, pour le Tao, *ce sont les quatre mots : l'action dans le non-agir*[2 bis]. *Le non-agir empêche qu'on s'empêtre dans la forme et l'image. L'action dans le non-agir empêche qu'on s'enfonce dans la raideur du vide et le néant de la mort. L'effet repose sur l'Unité centrale, le déclenchement de l'effet réside dans les deux yeux. Les deux yeux : le timon du Grand Chariot qui fait tourner la manifestation entière*[3] *; ils font tourner le* yin *et le* yang. *Du début à la fin, le* Kin-tan *se fonde sur l'unité : le Métal au milieu de l'Eau, c'est le Plomb dans la demeure de l'Eau*[4]. *Il était jusqu'ici traité de la révolution de la Lumière : c'était indiquer l'impulsion primaire, laquelle agit du dehors vers le dedans. Ceci afin d'aider à obtenir le Seigneur*[5]. *Cela pour les disciples qui sont encore aux degrés initiaux : ils s'appliquent aux deux étapes premières en vue d'accéder à l'étape supérieure. La suite étant claire, et la méthode de détachement connue, le Ciel ne ménage plus l'esprit, mais révèle le Principe suprême. Gardez le secret, disciples, et faites effort !*

---

[1] Peut-être citation du *Yu-ts'ing kiai* (Les Défenses de la Pureté de Jade) ouvrage taoïste des Han (*Cf.* Maspéro, *op. cit.*).

[2] « Toute distinction de lieu, de temps, est illusoire. La représentation mentale de tous les possibles se fait sans mouvement et abstrait du temps » (Lie-tseu, chap. 3).

[2 bis] « *Wou wei tchong tche yeou wei* » (Tchan Hong-yang).

[3] Expression plus typiquement chinoise : le « manche du Boisseau ». La mise en correspondance du microcosme humain avec le macrocosme céleste se fait fréquemment par l'intermédiaire de la Grande Ourse, constellation par où s'établit le contact entre l'Homme réalisé et le Ciel. Le Boisseau, lit-on dans les *Mémoires* de Sseu-ma Ts'ien (c'est-à-dire *Pei-teou*, la Grande Ourse), « est le char Souverain ; il se meut au Centre ; il gouverne les quatre orients ; il sépare le *yin* et le *yang* ; il détermine les quatre saisons ; il équilibre les cinq éléments ; il fait évoluer les divisions du temps et les degrés de l'espace ; il fixe les divers comptes ». C'est aussi, dans le Ciel, la demeure de *T'ai-yi*, et c'est pourquoi elle est utilisée comme « support » dans les méthodes pour garder l'« Un ».

[4] Union alchimique du plomb et du mercure (*chouei-yin*), du Tigre et du Dragon (Cf. *supra* p. 59 [p. 39]).

[5] Ce qui peut signifier l'obtention expérimentale de l'« Être d'Or », du « Bouddha », « importante expérience confirmative », mais plus probablement l'atteinte de l'état central, « polaire », symbolisé par le « Seigneur du *T'ai-ki* ».

Révolution de la Lumière est une désignation globale. Plus le travail progresse, plus la Fleur d'Or prospère. Il est une méthode de révolution plus merveilleuse encore. Jusqu'ici, nous avons agi du dehors sur le dedans ; maintenant, établis au Centre, nous dominons le dehors. Il s'agissait jusqu'ici d'une méthode auxiliaire pour aider au Seigneur ; c'est à présent l'extension des ordres du Seigneur. La situation est renversée. Veut-on, par cette méthode, pénétrer en des régions plus subtiles, maîtrisons d'abord le corps et le cœur, soyons parfaitement libre et tranquille, éliminons les embarras, évitons la plus minime émotion, fixons le cœur céleste exactement au Centre. On baisse alors les deux paupières à la façon dont on recevrait un saint Édit qui vous ferait Ministre : qui oserait ne pas se soumettre ? On éclaire par les deux yeux la demeure de l'Abyssal k'an[1]. *Où se manifeste la Fleur d'Or, le véritable* yang *s'avance à sa rencontre. L'Adhérent* (li) *est* yang *au dehors,* yin *au-dedans ; c'est le corps de* k'ien[2]. *L'obscur le pénètre et devient le maître. En conséquence, le cœur entre dans la dépendance des choses, s'oriente vers le dehors, est entrainé dans le courant. Que, par contre, la Lumière tournante brille vers le dedans, il échappe à la dépendance des choses, la force du* yin *est fixée, la Fleur d'Or concentrée, luit : c'est le* yang concentré[3]. *Les semblables s'attirent : ainsi la ligne* yang *de l'Abyssal va vers le haut*[4]. *Ce n'est pas seulement la Lumière dans l'Abîme, mais une Lumière productrice qui rencontre une Lumière productrice. Dès que les deux substances entrent en contact, elles s'unissent indissolublement, il en résulte une vie incessante : cela va et vient, monte et retombe de soi-même dans la demeure de la force primordiale*[5]. *On éprouve une sensation de clarté et d'infinité. Le corps entier se sent léger et capable de voler. C'est l'état dont il est dit : Les nuages emplissent les mille montagnes. Progressivement, le va-et-vient devient silencieux, les montées et les descentes imperceptibles. Le pouls s'arrête, la respiration cesse*[6]. *C'est l'instant de de la véritable union procréatrice, l'état dont il est dit : La lune rassemble les dix mille eaux. Au centre de cette obscurité, le cœur céleste entre soudain en mouvement. C'est le retour de la Lumière unique, le moment où l'enfant prend vie.*

De tout cela faut-il encore que les détails soient précisément exposés. Quand l'homme regarde quelque chose, entend quelque chose, l'œil et l'oreille s'animent et suivent leur objet jusqu'à sa disparition. Ces mouvements sont subordonnés ; si le Souverain céleste les suit dans leur service, cela s'appelle : cohabiter avec des démons (kouei).

Mais si dans chaque mouvement, dans chaque absence de mouvement, on cohabite avec les hommes, non avec les démons, le Souverain du Ciel s'identifie à

---

[1] La demeure, la « chambre » (*kong*) des trigrammes désigne aussi leur emplacement dans la disposition traditionnelle des *pa koua*, leur « mansion ». Dans les deux cas, le *kong* de *k'an* est à la partie inférieure, celui de *li* au sommet du dispositif considéré (cf. *supra* p. 50 [p. 32]). Ainsi s'affirme l'adéquation des symboles.

[2] C'est-à-dire uniquement le vêtement de la « Perfection active », et non sa réalité plénière, puisqu'il renferme la « trace » du *yin*. De la nature et du sens de la « mutation » dépend la réussite de l'expérience.

[3] Ce que symbolise, nous allons le voir, le passage de *k'an* à *k'ien*.

[4] C'est-à-dire vers *k'ien*. L'élément *yang* de *k'an* retourne au pur *yang*. Cf. *supra* p. 50 [p. 32].

[5] Va-et-vient analogue au *wang-lai* primordial entre *k'ien* et *k'ouen* dont parle le *Hi-ts'eu*.

[6] Ou du moins deviennent imperceptibles. Même constatation physiologique dans toutes les formes de *Yoga*.

l'Homme véritable (Tchen-jen). *S'il se meut et qu'on se meuve avec lui, le mouvement est la racine du Ciel. S'il est immobile et qu'on le soit en même temps, le repos, c'est le creux de la Lune. S'il progresse incessamment dans le mouvement et le repos, qu'on progresse incessamment avec lui dans le mouvement et le repos ; s'il monte et descend selon le rythme du souffle, et qu'on monte et descende avec lui selon le rythme du souffle : c'est aller et venir entre la racine du Ciel et le creux de la Lune. Si le cœur est encore au repos, le mouvement prématuré traduit la mollesse. Si le cœur céleste est en mouvement, le mouvement trop tardif pour lui correspondre traduit la raideur. Tandis que s'anime le cœur céleste, s'élever aussitôt en esprit jusqu'à la demeure de* k'ien, *la Lumière spirituelle contemplant ainsi le faîte ; c'est le guide. Ce mouvement s'harmonise avec le temps. Le cœur céleste au sommet de* k'ien, *il y trouve sa libre expansion. Puis il tend à un calme profond ; tout l'effort doit alors porter sur son entrée rapide dans le Palais Jaune : la lumière oculaire voit ainsi la demeure centrale jaune de l'esprit.*

Lorsque s'apaise le désir, la pensée ne se forme ; qui regarde au dedans, il oublie qu'il regarde. À cet instant, corps et cœur doivent être détendus. Toutes complications ont disparu sans trace. Je ne sais plus où se situent la demeure de mon esprit, ni mon creuset. Si l'on prétend s'assurer de son corps, il échappe au contrôle. C'est la pénétration de la Terre par le Ciel, l'instant où les prodiges retournent à la source. Ainsi, lorsque l'esprit cristallisé entre dans le Champ de la force.

L'Un est la révolution de la Lumière. Au début, encore dispersé, on cherche à le concentrer ; les six sens sont inactifs[1]*. C'est le soin et la nourriture de l'origine du soi, le « plein d'huile » préliminaire à la conception de la vie. Quand on est parvenu à la concentration, on se sent léger et libre, inutile de prendre peine. C'est l'apaisement de l'esprit dans la Chambre des Ancêtres, la saisie du Ciel antérieur*[2]*.*

Quand on arrive à l'effacement des échos et des ombres, à demeurer tranquille et ferme, c'est la sécurité dans la caverne de la force, et toute merveille revient à sa racine. Le lieu n'est pas changé, mais le lieu se divise. C'est l'espace incorporel où mille lieux et dix mille lieux ne sont qu'un seul. Le temps n'est pas changé, mais le temps se partage. C'est le temps sans mesure où tous les éons sont un seul instant.

Si le cœur n'a pas atteint au repos complet, il ne peut se mouvoir. Anime-t-on le mouvement, on oublie le mouvement ; ce n'est pas le mouvement en soi. Aussi est-il dit : se mouvoir sous l'excitation du monde, c'est l'impulsion de l'être. Se mouvoir sans excitation du monde, c'est le mouvement du Ciel. L'être opposé au Ciel est à la merci de l'instinct. L'instinct se fonde sur l'existence du monde. Ces pensées-là excédent l'état individuel. Le mouvement mène ainsi au mouvement. Mais lorsqu'aucune représentation n'apparaît, se forment les représentations correctes. C'est là la véritable idée. Lorsque, tandis qu'on est fermement établi

[1] Les cinq sens physiques et le mental.
[2] *Sien-t'ien*, ici l'« avant-Ciel » (et Terre), l'état antérieur à la polarisation, l'Un.

dans te repos, le détachement du Ciel entre en mouvement, n'est-ce pas mouvement non-intentionnel ? Tel est le sens de l'action dans le non-agir.

Au début du poème, les deux premiers vers se rapportent à l'activité de la Fleur d'Or. Les deux suivants traitent de l'interpénétration du Soleil et de la Lune. Le sixième mois est l'Adhérent (li), *le Feu. La neige blanche qui vole est le vrai* yin *au milieu du Feu, sur le point de retourner à* k'ouen. *La troisième veille est l'Abyssal* (k'an), *l'Eau. Le disque du soleil, c'est l'unique trait* yang *de l'Eau sur le point de retourner à* k'ien. *En ceci la manière de saisir le signe de l'Abyssal et de renverser le signe de l'Adhérent*[1].

Les deux vers suivants traitent de la manifestation par le timon du Grand Chariot, de la montée et de la descente du total détachement polaire. L'Eau est le signe de l'Abyssal, l'œil est le Vent de la Douceur (siuan)[2]. *La lumière oculaire luit dans la demeure de l'Abyssal et régit ainsi la semence de la grande Lumière*[3]. *« Au Ciel », c'est la demeure de* k'ien. *« Voyageant, on consomme l'énergie spirituelle de* k'ouen *» : c'est dire comment l'esprit pénètre la force ; que le Ciel pénètre la Terre permet de nourrir le Feu.*

Les deux derniers vers évoquent le plus profond secret, celui dont on ne peut se passer du début à la fin. C'est le lavage du cœur et la purification des pensées ; c'est le bain. La science sacrée prend la connaissance de l'arrêt comme base, et l'arrêt dans la suprême Vertu comme fin[4]. *Son départ est au-delà du polarisé ; elle aboutit au-delà du polarisé*[5].

Le Bouddha désigne l'impermanence comme génératrice de la conscience : c'est pour lui le principe de l'Enseignement[6]. *Dans notre Taoïsme, tout le travail tendant à parfaire, à achever le* Ming *et le* Sing *se résume dans la formule : « Créer la vacuité ». Les trois traditions sont d'accord sur cet unique principe, qu'il faut obtenir l'Elixir spirituel pour passer de la mort à la vie. En quoi consiste l'Elixir ? En ceci : être toujours dépourvu d'intention. Le plus profond secret du bain que contienne notre enseignement se limite à l'obtention de la vacuité du*

---

[1] Cf. *supra* p. 50 [p. 32]. C'est-à-dire encore une fois, de « coaguler ce qui est dissous » et de « volatiliser ce qui est coagulé ».

[2] *Siuan* a effectivement le sens littéral de « doux », « paisible », celui aussi de « cyclone » ou de « tourbillon »… La désignation des trigrammes dans ce chapitre est fondée, comme dans les commentaires du *Yi-king*, soit sur le sens littéral — parfois archaïque — des caractères qui servent à les nommer, soit sur le sens littéral de caractères homophones. Comme l'œil est l'instrument de la révolution de la Lumière, *siuan* est, dans la disposition de Fou-hi, l'intermédiaire obligé pour le retour de *k'an* à *k'ien* (cf. *supra* p. 52 [p. 34-35]). Par ailleurs (cf. p. 111) [p. 68] c'est la traduction du *koua* 59 du *Yi-king*, *houan*, la « dissolution ».

[3] Ce que symbolise, disons-le encore, la ligne *yang* au cœur du signe *k'an*.

[4] Non dans le *te* mais, finalement, dans le *Tao*. Toutes réserves étant faites sur le mot lui-même, on se souviendra de la définition de St Denys l'Aréopagite : « On appelle Lumière intelligible ce Bien qui est au-delà de toute lumière, car il est la source de tout rayonnement et il répand le trop plein de sa lumière sur toute intelligence » (*Les Noms divins*).

[5] Émanant du *Wou-ki*, elle retourne au *Wou-ki*.

[6] « La conscience ne surgit qu'en relation avec des causes… » (*Majjhima Nikâya*). « Cette conscience ayant pour cause une condition transitoire, comment deviendrait-elle permanente ? » (*Samyutta Nikâya*).

cœur[1]*. Ceci conduit à l'achèvement. Ce que j'ai révélé ici en un mot, c'est le fruit de dix années d'efforts.*

Si vous n'avez pas saisi comment les trois étapes peuvent être une seule, je vous l'expliciterai par la triple méditation bouddhique sur la vacuité, l'illusion et le centre[2]*.*

De ces trois contemplations, la première est celle de la vacuité : on considère toutes choses comme étant vides. Puis vient l'illusion : quoiqu'on sache qu'elles sont vides, on ne détruit pas les choses, on poursuit ses occupations au cœur de la vacuité. Quoiqu'on ne détruise pas les choses, on ne leur prête pas attention : c'est la contemplation du centre. Se consacre-t-on à la contemplation de la vacuité, on se sait incapable de détruire les dix mille choses, on ne leur prête pourtant pas attention. Ainsi, les trois contemplations coïncident. Mais en définitive, la plus importante est la contemplation de la vacuité. Si l'on contemple la vacuité, la vacuité est assurément vide, mais l'illusion aussi est vide, et le centre est vide. Si l'on contemple l'illusion, il y faut déployer une grande énergie ; et l'illusion apparaît vraiment illusion, mais la vacuité aussi est illusion, et le centre est illusion. Sur la voie du centre, on produit aussi des représentations du vide, toutefois, on ne les désigne pas comme vides, mais comme centrales. On s'applique simultanément à la contemplation de l'illusion, toutefois on ne la nomme pas illusion, mais centrale. Quant au centre, inutile d'en parler plus avant.

Ce chapitre cite d'abord la formule merveilleuse de Yu-ts'ing en vue du lointain voyage. Selon cette formule merveilleuse, l'Art secret du *Tao* réside en ce que du rien naît le quelque chose. Tandis que l'esprit et la force unis cristallisent, il se forme avec le temps, dans le vide du néant, un point de Feu véritable. À ce stade, plus l'esprit est tranquille, plus le Feu devient clair. L'éclat du Feu devient comparable à l'ardeur solaire du sixième mois. Tandis que le Feu flambant fait évaporer l'Eau de l'Abyssal, la vapeur d'eau s'échauffe ; lorsqu'elle a dépassé le degré d'ébullition, elle s'élève comme de la neige voltigeante ; c'est ce qu'on entend par « neige volant au sixième mois »[3]. Parce que l'Eau s'évapore sous l'action du Feu, la vraie force s'anime ; l'obscur étant au repos, la clarté entre en mouvement ; cela correspond au nord (minuit)[4]. Aussi les disciples désignent-ils cette étape comme le minuit de la vie. On agit alors sur la force de telle sorte qu'elle s'élève en mouvement régressif et qu'elle descende en mouvement progressif, comme évolue la roue

[1] Exactement ce que Tchouang-tseu appelle le « jeûne du cœur » (*sin-tchai*). Il est d'ailleurs vrai que d'autres méthodes taoïstes secrètes associent ce « jeûne » au « lavage du cœur » (*sin-si*) en mode régressif (*t'ouei*).
[2] Méthode de méditation propre au *T'ien-tai*.
[3] La fonction de « réduction en vapeur » est effectivement celle de *li* selon le *Yi-king*, fonction solaire qui est aussi, étymologiquement, celle de *k'ien*. *Li* correspond en fait au solstice d'été (cinquième mois) mais l'« évaporation » de sa ligne *yin* qui fait retour à *k'ouen* l'amène effectivement à passer par le « sixième mois », *k'ouen* se situant à la charnière des sixième et septième mois.
[4] Le *yang* s'animant tandis que le *yin* est au repos, c'est la ligne médiane de *k'an* faisant retour à *k'ien*. La position du trigramme *k'an* correspond en effet au nord, au milieu de la nuit et au solstice d'hiver, origines de la croissance des cycles solaires.

solaire. C'est pourquoi il est dit : « À la troisième veille, le disque du soleil éblouit »[1]. La méthode de la rotation utilise la respiration pour souffler le feu de la porte vitale[2] ; il est ainsi possible de ramener la vraie force à sa source. C'est pourquoi il est dit que le Vent souffle dans l'Eau[3]. De la force une du Ciel antérieur émanent le souffle du Ciel postérieur et sa puissance attisante[4].

La voie conduit du sacrum, en mode rétrograde, jusqu'au faîte de *k'ien*, et à travers la demeure de *k'ien* ; puis elle descend, traverse les deux étages en mode progressif, jusqu'au plexus solaire qui est réchauffé. C'est pourquoi il est dit : « Parcourant le Ciel, on consomme l'énergie de *k'ouen* »[5]. Tandis que la force véritable fait retour au vide, au bout d'un certain temps, la force et la forme atteignent abondance et plénitude, le corps et le cœur, satisfaction et sérénité. Si l'on n'y parvient pas par le travail de rotation de la Roue de la Loi, comment réussir autrement à entreprendre le lointain voyage ?[6] Ce qui importe en tout cela, c'est que l'esprit cristallisé se reflète dans le feu de l'esprit et attise par le calme extrême ce qui est au cœur de la caverne vide, « Feu au milieu de l'Eau »[7]. C'est pourquoi il est dit : « Et du secret, voici le plus profond secret : le pays de nulle part, c'est là la véritable patrie ». À ce degré de son travail, le disciple a déjà pénétré dans les contrées secrètes ; mais s'il ignore la méthode de la fonte, il est à craindre que la réussite du *Kin-tan* soit difficile. C'est pourquoi le Maître a révélé le secret jalousement gardé par les Saints du passé. Quand le disciple fixe l'esprit cristallisé dans la caverne de la force, obtenant le calme extrême, un quelque chose naît du rien dans les ténèbres épaisses : la Fleur d'Or du Suprême Un apparaît. Alors la lumière consciente se distingue de la lumière essentielle. C'est pourquoi il est dit : « Se mouvoir sous l'excitation du monde conduit à l'extériorisation progressive, à la procréation d'un homme : cela, c'est la lumière consciente ». Mais si le disciple, ayant abondamment concentré en lui la force véritable, celle-ci ne va pas naturellement au-dehors mais fait retour, c'est alors la lumière essentielle ; utilisons la méthode de la rotation de la noria. Qu'on tourne assez longtemps, la force véritable retourne goutte à goutte à sa source. Quand s'arrête la noria, le corps est pur, la force

[1] C'est la formule ésotérique classique du soleil brillant « à minuit ».
[2] Seul passage qui pourrait être interprété comme l'application des méthodes respiratoires taoïstes anciennes : rétention et circulation interne du souffle. La « porte vitale » (*cheng men*) est traditionnellement située à proximité immédiate du nombril, et doit donc désigner le « champ de cinabre inférieur », le « champ de la force ».
[3] Le « souffle » de *siuan* vers *k'an* s'exerce en effet à contre-courant ; mais s'agissant alors d'une « coagulation », d'un « obscurcissement », le commentaire apparaît ambigu. En fait, cette formule est celle du *koua* 59 du *Yi-king*, *houan*, dont le sens est dissolution, dissipation. « À la dissipation, l'accumulation (la coagulation) succède », dit un texte d'accompagnement.
[4] *Sien-t'ien* (Ciel antérieur) est le processus qui part de l'intérieur pour s'extérioriser ensuite. *Heou-t'ien* (Ciel postérieur) est celui qui part de l'extérieur et l'intègre. La « force » du *sien-t'ien* est ici le *tsing* et celle du *heou-t'ien* le *k'i*, selon une symbolique aisément décelable.
[5] Cf. *Tao*, 52 : « Consommer sa clarté, rentrer en sa propre lumière et se garder du mal, c'est hériter de l'immuable ».
[6] « Rotation » envisagée ici, est-il besoin de le dire, dans un sens nettement ésotérique, le *Dharma* bouddhique n'intervenant à aucun degré.
[7] Cela correspond au *koua* 63 du *Yi-king*, *ki-tsi*, l'« achèvement », dont les commentaires recommandent une extrême prudence en vue d'éviter les désordres qui peuvent suivre cet « achèvement ».

rafraîchie. Une rotation unique, c'est une « révolution céleste » ; ce que le Maître appelle une « petite révolution céleste ». Si l'on utilise la force avant qu'elle soit suffisamment concentrée, elle est trop délicate et trop faible et le *Kin-tan* ne se forme pas[1]. Si l'on n'utilise pas la force tandis qu'elle est prête, elle vieillit, s'épaissit, la réussite du *Kin-tan* est également difficile. Si elle n'est ni trop ancienne ni trop délicate et qu'on soit décidé à l'utiliser, le moment est favorable. C'est ce qu'entend le Bouddha quand il dit : « Le phénomène aboutit au vide »[2]. C'est la sublimation du semen en force. Si le disciple ne saisit pas ce principe et la laisse s'échapper au-dehors, la force se transforme en semen. C'est ce dont il est dit : « Le vide aboutit au phénomène »[3]. Tout homme qui pratique l'union corporelle avec une femme éprouve d'abord du plaisir, ensuite de l'amertume ; quand le semen s'est écoulé, le corps est las, l'esprit est abattu. Il en est autrement si l'adepte pratique l'union de l'esprit et de la force : il obtient la pureté d'abord et la vigueur ensuite ; après la métamorphose du semen, le corps se sent libre et à l'aise. Selon la tradition, le vieux Maître P'ong vécut 880 ans pour avoir, à l'aide de servantes, nourri son principe vital ; il s'agit d'une méprise : en vérité, il pratiqua la méthode de la sublimation de l'esprit et de la force[4]. Des symboles sont le plus souvent utilisés à propos du *Kin-tan* : le Feu de l'Adhérent est rapproché de la « fiancée » et l'Eau de l'Abyssal de l'« enfant » ; de là résulte la méprise selon laquelle Maître P'ong aurait restauré sa virilité à l'aide du principe féminin. Il s'agit là d'erreurs introduites tardivement.

Mais les adeptes ne peuvent utiliser d'autre méthode que celle du renversement de l'Abyssal et de l'Adhérent[5] que si leur intention s'applique vraiment à son objet, faute de quoi l'union ne peut être pure. L'intention droite est subordonnée à la Terre, la couleur de la Terre est le jaune[6] ; aussi est-elle symbolisée dans les Livres du *Kin-tan* par l'Embryon jaune. Tandis que s'unissent l'Abyssal (*k'an*) et l'Adhérent (*li*), la Fleur d'or apparaît : la couleur de l'or est le blanc[7] ; c'est pourquoi la neige blanche est utilisée comme symbole. Mais les gens du monde, qui n'ont pas saisi les formules secrètes des Livres du *Kin-tan*, se sont ici mépris sur le sens de jaune et de blanc : ils ont cru

[1] Il en est dit exactement autant dans le *Yi-king*, à propos de la sève et des bourgeons (commentaire du *koua tchouen*, composé de *k'an*, l'hiver, masquant *tch'en*, le printemps).
[2] Constante des textes bouddhiques : c'est le processus normal de la méditation (cf. par ex. le *Majjhima Nikâya*). La présente interprétation est évidemment fort éloignée du Bouddhisme canonique.
[3] Impossible, si l'on croit le *Suttanipâta*. C'est donc ici l'expression d'un processus aberrant.
[4] Personnage taoïste célèbre, c'est le P'ong-tsou, « *tai-fou* du temps des Yin » dont parle le *Lie-sien tchouan* (cf. *supra* p. 37 [p. 24]). La réputation légendaire à laquelle il est fait allusion ici est due au *Pao-p'ou tseu*. Notons que le commentaire tardif est le seul à traiter de méthodes visant à la longévité physique, même s'il rejette, pour ce faire, les pratiques érotiques.
[5] Ici, donc, la remontée du *tsing* et la descente du *k'i*.
[6] Le jaune est en effet la couleur « centrale » qui correspond à l'élément Terre, aussi bien dans le Tantrisme que dans la Tradition chinoise.
[7] Le blanc est la couleur de l'élément Métal (*kin*), donc de *l'or* (*kin*), le métal par excellence. Le fait qu'il corresponde, dans le Tantrisme, à l'élément Eau n'est pas contradictoire : la Fleur d'Or (blanche), c'est « le Métal au milieu de l'Eau ». Ainsi qu'on l'a dit plus haut, *k'an* + *li*, c'est le *koua* 63 du *Yi-king* : l'« achèvement ».

qu'il s'agissait d'un moyen de faire de l'or avec des pierres. N'est-ce pas insensé ?

Un adepte des temps anciens dit : « Autrefois, toutes les écoles connaissaient ce joyau, les fous seuls n'en savaient pas tout ». Si l'on y réfléchit, on admet que les Anciens obtenaient la longévité à l'aide de la force séminale de leur corps, ils ne prolongeaient pas leurs années en avalant un quelconque élixir. Mais les gens du monde ont perdu de vue la racine et se sont tenus à la cime. Le *Kin-tan king* dit aussi : « Lorsqu'un homme droit use de moyens pervers, les moyens pervers agissent justement ». Ainsi est entendue la métamorphose du semen en force. « Mais lorsqu'un homme pervers use de moyens droits, les moyens droits agissent perversement ». Ainsi est entendue l'union corporelle de l'homme et de la femme, dont procèdent les garçons et les filles. Le fou gaspille le suprême joyau de son corps dans le plaisir incontrôlé, il ne sait pas garder la force séminale. Lorsqu'elle s'épuise, le corps périt[1]. Saints et Sages n'ont d'autre moyen d'entretenir le principe vital que de détruire le désir sensuel et de garder le semen. Le semen accumulé se transforme en force, et la force, quand elle est assez abondante, rend le corps vigoureux et fécond. La différence avec l'homme ordinaire réside uniquement dans l'emploi de la voie progressive ou de la voie rétrograde.

L'intention de ce chapitre, c'est l'explicitation, pour les disciples, de la méthode du « plein d'huile » dans l'accès à la vie. Les deux yeux sont en cela primordiaux. Les deux yeux sont la poignée de l'Étoile polaire[2]. Comme le Ciel tourne autour de l'Étoile polaire, son centre, l'homme se soumet à l'intention droite. Ainsi l'achèvement du *Kin-tan* est-il entièrement basé sur l'harmonisation de l'intention droite. S'il est dit qu'au bout de cent jours la base est établie, il faut surtout considérer le degré d'assiduité au travail et le degré de puissance de la constitution corporelle. Qui est ardent au travail et possède une forte constitution réussit plus rapidement à faire tourner la noria du fleuve postérieur. Qui a trouvé la méthode pour harmoniser les pensées et la force peut achever le *Kin-tan* en cent jours. Mais qui est faible et paresseux ne l'a pas réalisé en cent jours. Quand le *Kin-tan* est obtenu, esprit et force sont purs et clairs, le cœur est vide, le *Sing* manifesté, et la lumière de la conscience se transforme en lumière essentielle. Quand la lumière essentielle est retenue assez longtemps, *k'an* et *li* entrent d'eux-mêmes en rapports[3]. Si *k'an* et *li* s'unissent, le Fruit sacré se forme. La maturation du Fruit sacré est le résultat

[1] Cf. la formule attribuée à P'ong-tsou : « Toutes les fois que l'essence est petite, on est malade, et quand elle est épuisée, on meurt » (Maspéro, op. cit.). Ce que confirme le *Hathayogapradîpikâ* (Avalon, *op. cit.*) : « Celui qui connaît le Yoga doit garder sa semence. Car la dépense de celle-ci tend à la mort, mais la vie est à celui qui la garde ».

[2] L'Étoile polaire chinoise antique (*teou-mou*) n'est pas la nôtre, mais une étoile de la Grande Ourse, autour de laquelle l'astronomie traditionnelle fait tourner les « 36 étoiles célestes » (*t'ien-kang*) et les « 36 étoiles terrestres » (*ti-cha*). L'Étoile polaire, c'est le Faîte du Ciel (*T'ien-ki*). Outre la mise en rapport de la Grande Ourse, comme « troisième luminaire », avec le Soleil et la Lune, on rappellera sa correspondance avec le sommet de la tête, identifié au Mont K'ouen-louen (autour duquel tournent le Soleil et la Lune).

[3] Il faut évidemment lire : *tsing* et *k'i*.

d’une grande révolution céleste. Les développements ultérieurs s’arrêtent à la méthode de la révolution céleste.

Ce livre traite des moyens d’entretenir la vie (*Ming*) et indique d’abord comment « mettre la main » en fixant le regard sur le dos du nez ; puis est enseignée la méthode du retournement ; les méthodes de la fixation et du relâchement sont contenues dans un autre ouvrage, le *Sou ming fang*[1].

[1] Méthode pour entretenir le *Ming*. Il s’agirait d’un ouvrage tardif (fin XVIII[e]), dont l’auteur serait le même que celui du *Houei-ming king*, le moine Liu Houa-yang.